Эверт ван дер Звеерде

Столетие, которое будоражит душу… Октябрьская революция как сакральный объект

DOI: https://doi.org/10.22394/2073-7203-2019-37-1/2-643-669

Evert van der Zweerde

A Hundred Years that Troubled the Soul… The October Revolution as a Sacred Object

Evert van der Zweerde — Department of Social and Political Philosophy, Radboud University (Nijmegen, Netherlands). e.vanderzweerde@ftr.ru.nl

The Russian Revolution continues to unsettle the minds. Although it is undeniably Russian in terms of its location, agents, and tragic consequences, it is of global relevance due to its rootedness in a monotheistic interpretative framework, irrespective of the question if that framework became "secular" or "immanent." Even if we adopt a "sober" retrospective outlook, the Russian Revolution, like its American and French counterparts, continues to organize the way we perceive history, politics, and religion.

Keywords: Prometheism, active apocalypse, political order [*Nomos*], divine violence, retrospective, (post-)secularity, sobriety.

I stuck around St. Petersburg
When I saw it was a time for a change
Killed the czar and his ministers
Anastasia screamed in vain.
Pleased to meet you
Hope you guess my name
But what's puzzling you
Is the nature of my game.

Rolling Stones, "Sympathy for the Devil" [1]

1. Rolling Stones, «Sympathy for the Devil» (*Beggars Banquet*. London: Decca Records), track #1 [*Я застрял в Санкт-Петербурге,/Когда увидел, что пришло время пе-*

> Случаи, когда... мессия одного человека *не* является антихристом для другого человека, интересны только потому, что они не соответствуют явной тенденции, но не потому, что они эту тенденцию опровергают.
>
> Ричард Ландес, *Небеса на Земле*[2]

Введение

Трудно *не* говорить о «религии», когда речь заходит о Русской революции. Прежде чем остановиться на причинах этого, мы должны прояснить оба ключевых понятия: «Русская революция» (далее — РР) и «религия». Для некоторых, включая таких глашатаев РР, как Джон Рид и Сергей Эйзенштейн, она ограничена десятью днями в 1917 году. Конечно, она может быть растянута в прошлое — до Февраля 1917 г., до «нормальной» революции 1905 г.[3], до убийства Александра II в 1881 г., до реформ 1861 г. или даже до первой попытки, в 1825 г., подтолкнуть Россию в сторону европейского конституционализма. Революцию можно также «растянуть» и вперед — до конца Гражданской войны (1921), до установления сталинской диктатуры (1928), до «кульминации» советского режима (1939) или даже до 1991 г., когда, по словам Мартина Малии, «быстрый крах» советского «социализма» «показал, что он всегда был, по сути, мошенничеством»[4]. Если временные рамки варьируют от 10 дней до 166 лет, мы вряд ли найдем общее определение РР.

Вопрос еще более усложняется, если мы зададимся вопросом о том, что было *русского* в этой революции. По крайней мере, с двух точек зрения, связанных с непосредственно вовлеченными в нее сторонами, — христианской и марксистской — она была частью глобальных и универсальных трансформаций. Даже отстраненный взгляд трезвого историка, для которого революция — это часть особого пути (*Sonderweg*) России к модерну, предполага-

ремен./Убил царя и его министров./Анастасия закричала напрасно.//Приятно познакомиться./Надеюсь, вы знаете мое имя,/Но то, что вас озадачивает,/Это суть моей игры. Роллинг Стоунз, «Сочувствие дьяволу»].

2. Landes, R. (2011) *Heaven on Earth: The Varieties of the Millennial Experience*, p. xiv. Oxford: Oxford University Press.
3. Malia, M. (2006) *History's Locomotives*, p. 266. New Haven & London: Yale University Press.
4. Ibid., p. 255.

ет масштаб, превышающий национальные границы. Кроме того, никакие возможные рамки не являются политически нейтральными: РР продолжает организовывать наш нынешний спектр политических позиций и перспектив. Если мало кто выражает сочувствие большевистскому проекту, то столь же немногие считают, что Россия должна была оставаться царистской автократией. Последнее обстоятельство уже подчеркивает тот факт, что *негативный* аспект революций сильнее, чем их обычно многообразные, расплывчатые и утопические цели[5].

Вслед за Марком Стейнбергом и Лорой Энгельштейн я ограничиваю «длинную» РР периодом между 1905 г., когда Январская революция (ЯР) окончательно превратила царскую автократию в Старый режим, и 1921 г., когда после Февральской [ФР] и Октябрьской [ОР] революций Новый режим твердо установил свой *ordo ordinans* (упорядочивающий порядок)[6]. Таким образом, революция — это период между общей стабильностью Старого режима и всеобщим признанием «реальности» Нового режима. Безусловно, это определение вызывает много споров. Проблем станет еще более, когда мы введем второе ключевое понятие — религию. Чтобы рассмотреть эту тему во всей ее сложности, в этой статье мы сначала рассмотрим связь между религией и обществом; затем попробуем понять, насколько применимы к РР такие понятия, как «апокалипсис» и «миллениум»; и, наконец, объединим подходы политической философии и политической теологии, чтобы извлечь из РР некоторые «уроки».

1. Религия, общество, политика

Связь между РР и религией неоспорима: ФР дала невиданную до тех пор в России свободу вероисповедания, положив конец подчинению Русской православной церкви государству; ОР была мотивирована откровенно антирелигиозной и антиклерикальной

5. *Магун А.* Отрицательная революция. СПб.: Изд-во Европейского университета, 2008.

6. Steinberg, M.D. (2017) *The Russian Revolution 1905–1921*, p. 5, 8. Oxford: Oxford University Press; Engelstein, L. (2018) *Russia in Flames: War, Revolution, Civil War 1914–1921*, p. 1. Oxford: Oxford University Press; Schmitt, C. (1997) [1950] *Der* Nomos *der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum*, p. 47. Berlin: Duncker & Humblot [English: *The* Nomos *of the Earth in the International Law of the* Jus Publicum Europaeum, p. 78. Candor NY: Telos Press, 2003].

идеологией[7], однако ее лидер Ленин продемонстрировал примечательное сходство с пуританами-кальвинистами[8]; Новый режим почти мгновенно начал подавлять организованную религию, одновременно разрабатывая явно антирелигиозный «воинствующий материализм» и «научный атеизм»; официальная идеология Нового порядка постепенно стала включать в себя элементы, напоминающие святых, Св. Писание, святые места, догматы и ереси, красные углы и крестные ходы[9]; наконец, значительная часть оппозиции — как в период РР, так и в эмиграции (диаспоре) и в поздних диссидентских кругах — рассматривала РР (особенно ОР) в религиозных или теологических терминах: как прометеизм, как богостроительство, или как работу антихриста, или апокалипсис. С религиозной точки зрения, СССР и его идеология почти неизбежно выглядят как «антирелигия», но, как подчеркивали Вл. Соловьев или Достоевский, антирелигия может иметь сильное сходство с «истинной» религией — и это отражает тот факт, что с внерелигиозной точки зрения и то и другое может быть функционально эквивалентным или даже типически тождественным.

Интерпретация этих явлений разделяет наблюдателей по нескольким водоразделам. Как ученые мы не должны становиться на чью-либо сторону, даже если, как граждане или просто люди, мы обязаны это делать. Я выделяю три таких водораздела. Первый — между эссенциалистским или субстантивистским пониманием религии, с одной стороны, и редукционистским, функционалистским или релятивистским ее пониманием, с другой. Является ли «религиозное» частью человеческой природы в смысле установления отношений с каким-либо сверхъестественным, трансцендентным или всеобъемлющим измерением, или сферой (даже если это измерение стало «имманентным»); или «религиозность» — это случайное свойство, которое может исчезнуть либо быть заменено чем-то другим? Второй водораздел — между монистическим и плюралистическим пониманием религии. Существует ли *единственный*, правильный или подлинный, способ отношения к «религии» и религиозности, или

7. Ryklin, M. (2008) *Kommunismus als Religion: die Intellektuellen und die Oktoberrevolution*, 13–20. Berlin: Verlag der Weltreligionen.
8. Walzer, M. (1965) *The Revolution of the Saints: A Study of the Origins of Radical Politics*, 312–315. Cambridge MA & London: Harvard University Press.
9. См.: Marks, S.G. (2003) *How Russia Shaped the Modern World*, p. 279. Princeton & Oxford: Princeton University Press; Ryklin, M. (2008) *Kommunismus als Religion: die Intellektuellen und die Oktoberrevolution*, p. 25–28.

их несколько — является ли «поле» религии открытым или оно подразумевает монополию на интерпретацию? Наконец, третий водораздел — между религиозным и нерелигиозным пониманием религии. Является ли религия основной линзой, через которую люди смотрят на реальность, или религия — это линза, *на* которую, а не *через* которую они смотрят?

В случае с ОР эти водоразделы относятся к самому исследуемому объекту. Николай Бердяев, который воспринимал ОР как работу антихриста, рассматривает марксизм-ленинизм как «ложную религию», тогда как нео-дюркгеймианец назвал бы его «функционально эквивалентной» *эрзац-религией*, обеспечивающей сплоченность общества. Был ли марксизм-ленинизм, который стал легитимирующей идеологией Нового режима, продолжением подавленного православия, которое поддерживало Старый режим, — быть может, его первой полной реализацией — или он был его предельным извращением, или новой ветвью на вековом древе религиозных и нерелигиозных мировоззрений [*Weltanschauungen*]? У большинства читателей этих строк, возможно, есть вполне определенные ответы на эти вопросы; однако нам надо понять, как происходит выбор того или иного мнения.

Нет такого взгляда на отношение между ОР и религией, который не предполагал бы какого-то определенного *понимания* религии. Вместо того, чтобы прятаться за завесой отстраненной академичности, мне кажется целесообразным изложить здесь свою точку зрения. Социально-политическая и культурная реальность населена, я полагаю, множеством конечных и разных существ — «смертных», которые могут вступать в конфликт друг с другом или, наоборот, достигать согласия (эту повсеместную и постоянную возможность я называю *политическим*, тогда как *политика* указывает на диапазон возможных способов «справиться» с ним. Каждый из смертных способен преодолевать свою конечность с помощью обращения к чему-то сверхъестественному, трансцендентному или абсолютному, независимо от того, существует это «что-то» или нет. Эти же смертные существа также способны формировать некое сообщество, которое выступает в качестве их среды обитания или естественного места *(habitat or natural place)*, и частью такого сообщества может быть организованная религия в ее различных формах. Случайность межчеловеческого взаимодействия и взаимосвязей порождает, среди прочего, неопределенность и тревогу, и религия может помочь людям осмыслить свое

существование, определить направление своих действий, связать их вместе и снять чувство беспокойства.

Все это создает рамку, которая может быть либо трансцендентной, либо имманентной этому миру или даже личности. Все это, далее, может быть связано с открытым исповеданием, ритуалом и доктриной — или же быть имплицитным, внутренним убеждением. Все это может даже и не зависеть от того, существуют ли «объекты» религии — главное, что «субъекты» религии должны быть «привержены» ей. Все это, наконец, позволяет людям абсолютизировать *свою* «религию» как единственно возможную, что способствует их самоутверждению (ибо дает утешение, приводит к сплоченности, создает мотивацию, дает оправдание). Но это же повышает риск конфликта с другими и предполагает широкий спектр возможных режимов сосуществования: режимов свободы, терпимости, подавления и преследования. Более того, религия может быть частью всеобъемлющего символического порядка, который учитывает существующие социально-политические, экономические и общественные реалии, но может быть и средством выражения политического измерения существующего порядка или средством выражения протеста против него. В то же время, чтобы «работать» эффективно, этот символический порядок должен быть достаточно широко «одобрен» и/или «распространен». Поскольку такая достаточность никогда не достигается, постольку и одобрение, и распространение обеспечить непросто, и потому любой символический порядок по своей природе является шатким и ненадежным. Такие явления, как догматизм, фанатизм и фундаментализм, а также их противоположности — скептицизм, толерантность и умеренность, являются *ответами* на «вечные» вопросы, здесь подразумеваемые; причем для того, чтобы быть эффективными, эти ответы должны отрицать возможные альтернативы. Все это ставит под сомнение предположение о том, что люди когда-то жили в состоянии наивной, счастливой и полной веры невинности (в большей или меньшей степени, чем мы, «(пост)модерные» люди).

Очевидно, что каждое общественное образование связано с тем, что Эрик Фёгелин назвал «устоявшейся системой символов... которые определяют само-интерпретацию современного политического общества»[10]. Это поднимает новые вопросы.

10. Voegelin, E. (1987) [1952] *The New Science of Politic: An Introduction*, pp. 110f. Chicago IL & London, University of Chicago Press.

В каком смысле мы можем говорить об «определяющей» роли этой системы символов — идет ли речь о принуждении, управлении, господстве? Является ли общество «существом», которое может интерпретировать себя по-разному, или это лишь метафора? Каково соотношение между данным общественным образованием и конкретным символическим порядком? Назвать это соотношение динамичным, интерактивным, революционизирующим или диалектическим — значит просто переформулировать вопрос; если говорить о «данном общественном образовании» как *отличном* от конкретной «устоявшейся системы символов», то это можно понять как утверждение об общественном образовании с соответствующей ему «надстройкой» или, наоборот, как пример символической автоконструкции, которая *и есть* социальная реальность. Предположим, мы говорим об апокалиптическом сценарии, который становится доминирующим в символическом порядке — о чем же именно мы тогда говорим? О том, что происходит в сознании достаточно большого числа членов этого общества? О некоторой форме «общественного сознания»? О самостоятельной сфере определяющих идей? Или... о Божественном плане? Это открытые, неразрешимые вопросы, которые, как я полагаю, с научной точки зрения, лучше всего и оставить открытыми.

2. Революция, апокалипсис, миллениум

С этой точки зрения, мы можем оценить правду, содержащуюся в предложенной Ричардом Ландесом квалификации марксизма как «активного катастрофического апокалиптического сценария, ведущего к народному прогрессивному миллениуму»[11], что довольно близко к диагнозу Малиа, для которого ОР была «революцией, призванной положить конец всем революциям», катаклизмом, профессионально организованным «авангардной» партией, состоящей из тех, кто «знает», куда идет история, вкупе с «метафизическим» пролетариатом, ведущим народ (который он трансформирует по ходу дела) в коммунистическое общество[12]. Можно увидеть, как в ленинской версии марксизма развивается исходная позиция Маркса, но при этом надо уточнить, в чем, собственно, новизна этой формы милленаризма, если он отличается, как

11. Landes, R. (2011) *Heaven on Earth*, p. 300.

12. Malia, M. (2006) *History's Locomotives*, pp. 270, 277f.

утверждает Ландес, и от еврейского, и от христианского милленаризма?[13] Оппозиция «религиозный» милленаризм vs. «секулярный» милленаризм вводит в заблуждение, потому что понятие «секулярный» приобретает смысл только с религиозной, точнее с латинско-христианской, точки зрения[14]. Более того, хотя Ландес показывает, что в милленаризме нет ничего специфически иудео-христианского, два его примера — подготовленный марксизмом большевизм и глобальный джихадизм — трудно себе представить вне иудео-христианской, или авраамической, традиции, ибо ислам очевидно является ветвью на том же древе[15]. Милленаристская идея так же стара, как Зороастр и Моисей, и, кроме того, неоспоримо влияние Апокалипсиса («Откровения Иоанна») и хилиастской ереси последователей Иоахима Флорского на современную мысль в целом и, в частности, на Маркса и Энгельса (как показывает Эрнст Блох применительно к молодому Ф. Энгельсу), равно как и на русских марксистов[16]. Ключевой в данном случае является сама идея радикальной трансформации, инициированной избранной группой, обладающей необходимыми верой и знанием и ведущей к новому, прочному царству свободы, счастья, мира и всеобщего согласия (что означает конец *политического*, как оно было определено выше).

В более общем плане, только с точки зрения, которая *уже* отождествляется с конкретной религиозной традицией, можно согласиться с мнением Карла Шмитта, что «все понятия современной политической науки являются секуляризированными теологическими понятиями»[17], включая такие понятия, как апокалипсис, катаклизм и революция; и наоборот, все политически релевантные теологические понятия следует считать теологизи-

13. Landes, R. (2011) *Heaven on Earth*, p. ii.

14. Ср. *Звеерде, Э. ван дер.* «Осмысливая “секулярность”» // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2012. № 2. С. 95–103; Zweerde, E. van der (2014) “Confronting the Confrontation: Europe beyond Secularism?”, in B. Black, G. Hyman, G.M. Smith (eds) *Confronting Secularism in Europe and India*, pp. 131–148. London &c: Bloomsbury; ср. также: Magun, A. (2013) *Negative Revolution*, p. 12. New York &c: Bloomsbury.

15. Коран, 14:35–41 и 2:124–141; ср. Slezkine, Y. (2017) *The House of Government*, p. 87. Princeton & Oxford: Princeton University Press.

16. Engels, F. (1967) “Schelling und die Offenbarung”, in MEW *Ergänzungsband*, 2. Teil., S. 220. Berlin [DDR]: Dietz Verlag 220 (ref. via см. Keller, C. (2005) [1996] *Apocalypse Now and Then*, 183f. Minneapolis: Fortress Press); ср. Slezkine, Y. (2017) *The House of Government*, p. 77.

17. Schmitt, C. (1996) [1934] *Politische Theologie*, p. 43. Berlin: Duncker & Humblot.

рованными человеческими категориями. Иными словами, если мы не отождествляем себя с какой-либо конкретной религиозной традицией, христианская теология и христианская ересь — это лишь одна из форм подобных концептов и идей, хотя и весьма влиятельная в силу своего доминирования в значительной части мира — в странах, относящихся к латинскому, или западно-христианскому, ареалу, а также в мировых научных кругах. Будучи «секулярными» (или секуляризованными) формами христианства, движения, вдохновившие французскую и «социалистическую» революции, остаются в рамках иудео-христианской традиции точно так же, как глобальный джихад — в рамках авраамической традиции.

РР (и особенно ОР) была подготовлена и осуществлена широким спектром движений, некоторые из которых, включая большевизм, имели ярко выраженные милленаристские черты. Будет большой ошибкой — и как раз проявлением апокалиптической конспирологии — представлять большевистскую фракцию РСДРП (то есть то, что впоследствии стало ВКП(б), а затем КПСС) каким-то отдельным злым гением, успешно «навязавшим» свое милленаристское видение всем другим участникам революции и обществу в целом. Россия была гораздо более сложным обществом, чем тот образ, который был ретроспективно сконструирован советской историографией. Реальность *всегда* гораздо многообразнее, чем все возможные ретроспективные нарративы, но, как пишет Малиа, «советская, то есть внутренняя, историография была вынуждена работать в условиях таких ограничений, которые совершенно неизвестны западным историографам с их устоявшейся традицией. По сути... это была служанка государственной “историософской” идеологии...»[18]. За редким исключением, западная историография, пытаясь это компенсировать, испытывала на себе влияние советской как своего *негатива*.

Теперь мы можем преодолеть эту монополию ретроспекции: после распада советской системы стало возможным серьезное исследование РР — как в России, так и в других странах. Каждая революция для ее участников и наследников становится в некоторой степени сакральной: чтобы понять это, достаточно посетить Филадельфию или Париж. Очевидно, что здесь важную роль играет историография. Тем не менее, существует заметная разница между продолжающимися дебатами во Французской акаде-

18. Malia, M. (2006) *History's Locomotives*, p. 254.

мии о революции и монологичным, если не сказать монотонным, советским дискурсом об ОР (ревизии были, однако каждая новая версия оказывалась столь же монологичной, что и предыдущая). Малиа винит в этом «идеократическую» природу советского режима, но здесь мы должны быть точны: идеократия не означает, что режим был вдохновлен или руководствовался марксистско-ленинской идеологией или что советская реальность была результатом политики, подразумеваемой этой идеологией; скорее идеократия здесь означает, что все, что этот режим сделал, должно было быть оправдано в рамках идеологии, которая с 1917 г. постоянно адаптировалась к новым обстоятельствам[19]. Марксизм (-ленинизм) ограничивал диапазон политических альтернатив, доступных режиму, но то, что режим на самом деле руководствовался или вдохновлялся «научной» марксистско-ленинской идеологией как, перефразируя Малиа, «идеологией, призванной положить конец всем идеологиям», свидетельствует о том, что речь в данном случае следует вести именно об идеологии. Идеология — это не «общественное сознание», а символический порядок, состоящий из идеологем как его составных частей. Представление о том, что марксизм-ленинизм является позитивной и творческой научной идеологией КПСС, было одной из таких идеологем, и эффективность этой идеологемы, как и эффективность любого элемента любого символического порядка, в принципе, зависела не от того, была ли она истинной; и не от того, «верили» ли в коммунизм искренне, а не цинично; но скорее от того, принималась ли она как неизбежная реальность[20].

Это касается и мотивирующих идеологем тех, кто участвовал в ОР — большевиков как авангарда русского пролетариата, который являлся воплощением человечества как такового, то есть не социальной группы, а некоей общей «метафизической» категории. ОР превратилась в сакральный объект более откровенно, догматично и бесспорно, чем другие революции, именно потому, что она не была той революцией, за которую себя выдавала. Ландес, объясняющий это развитие «неизбежным когнитивным диссонансом», который ОР породила, ссылается на Льва Троцкого. Последний утверждал, что Ленин действительно верил своему нарративу, когда ставил такие апокалиптические цели, как «реорганизация России на основе диктатуры пролетариата» в те-

19. Ibid., p. 277.

20. Ср. Magun, A. (2013) *Negative Revolution*, p. 43.

чение «нескольких месяцев»: «*Сейчас* [1924] эти слова кажутся *совершенно непонятными*: не *описка* ли, не идет ли тут речь о нескольких годах или о нескольких десятилетиях? Но нет, это не описка... Ленин на заседаниях Совнаркома неизменно повторял, что через полгода у нас будет социализм и мы станем самым могущественным государством»[21]. Для Ландеса это «технологическая ленинская версия слов апостола Павла "во мгновение ока"»[22]: «Говорю вам тайну — не все мы умрем, но все изменимся вдруг, во мгновение ока, при последней трубе» (1 Кор. 15:51–52). Но опять же, с *какой* точки зрения это имеет значение, и *как* это должно происходить, если версию Павла мы называем «религиозной», а версию Ленина — «атеистической» или «секулярной»?

Лишь немногие революции были более разочаровывающими, чем ОР, и лишь немногие были в большей степени подвержены сакрализации. ОР была попыткой привести в действие, несмотря ни на что, «активный катастрофический апокалиптический сценарий, ведущий к народному прогрессивному миллениуму»[23]. Первая часть, апокалипсический сценарий, работала более или менее планомерно, но, поскольку вторая часть формулы — прогрессивный миллениум — не наступала, сценарий апокалипсиса мог удержаться только путем превращения ОР в идола посредством развития марксизма-ленинизма как легитимирующей идеологии и превращения Ленина, после его смерти, в первого святого Нового режима. Отметим, что культ личности Сталина был подготовлен культом Ленина, который никогда не отменялся, и что десталинизация была заменой культа Ленина-Сталина культом Ленина-Партии.

Ландес считает, что утопизм первых дней ОР, который мы находим в Ленине или Троцком, «служил наркотиком, но не столько опиумом масс, сколько амфетамином для (коммунистического) правящего класса»[24]. Позже, когда Сталин создал институты для развития, адаптации и распространения правящей идеологии, этот утопизм действительно стал «опиумом народа и для народа» — не только советского народа, но и международного ле-

21. Landes, R. (2011) *Heaven on Earth*, p. 332 (цитата из: *Троцкий Л.* О Ленине. М., 1924); ср. Walicki, A. (1995) *Marxism and the Leap to the Kingdom of Freedom*, p. 273. Stanford CA: Stanford University Press.

22. Landes, R. (2011) *Heaven on Earth*, p. 331.

23. Ibid., p. 300.

24. Ibid., p. 331.

вого движения, что сопровождалось одновременно репрессиями и террором внутри страны и поддержкой сети левых по всему миру. Этот опиум пользовался спросом, *поскольку* советский режим не выполнил своего обещания и во многом вернулся к «буржуазным» моделям поведения, которые являются «нормальными» для крупных держав: признание границ, мирные договоры, пакты, торговые отношения и т. д. В 1938 г. Бринтон справедливо полагал, что «российскому руководству, возможно, будет очень трудно вынуть революционное жало из своей теперь гораздо менее хилиастической веры в новое небо на земле»[25]. Идея «построения социализма в одной стране», выдвинутая на первый план Сталиным, но уже отчасти находимая у Ленина[26], соответствовала включению СССР в международную систему.

После Второй мировой войны это стало еще более приоритетным для советского руководства, так как СССР стал членом-основателем ООН (в прямом противоречии с его собственным названием)[27], и это означало, что оправдание идеологем и сакрализация ОР стали не менее, а более важными: режим становится *все более*, а не *менее* идеологическим, поскольку его явная марксистско-ленинская идеология была призвана его маскировать[28]. Для его оппонентов эта идеология продолжала казаться «злой» религией, подобно тому, как некоторые сегодня воспринимают ислам как «враждебную» религию. Опять же, разница не в том, является ли идеология религиозной или светской: *любое* мировоззрение может стать «опиумом», и *любое* мировоззрение может восприниматься как враждебный Другой.

Милленаристская природа марксистских ожиданий того, что после апокалиптической «революции, призванной покончить со всеми революциями», наступит время бесклассового коммунистического общества *неограниченной* исторической продолжительности, вполне очевидна, как и следы влияния на нее иоахимитов[29]. По мнению Юрия Слезкина, «большинство определений “революций” — по крайней мере, “реальных” или “великих” ре-

25. Brinton, C. (1965) [1938] *The Anatomy of Revolution* [revised edition], p. 197. New York, Vintage Books.

26. Ср. Ree, E. van (2002) *The Political Thought of Joseph Stalin*, pp. 42–48. London & New York: Routledge-Curzon.

27. Derrida, J. (1995) *Moscou aller-retour*, p. 17. La Tour d’Aigues: Éditions de l’aube.

28. Althusser, L. (1976) “Idéologie et appareils idéologiques d’État”, in *Positions*, p. 127. Paris: Éditions Sociales.

29. Ср.: Slezkine, Y. (2017) *The House of Government*, pp. 121f.

волюций, таких как пуританская, французская, русская, китайская и иранская — указывают на смену режима, когда апокалиптические милленаристы либо приходят к власти, либо вносят существенный вклад в разрушение старого порядка»[30]. Чарльз Тейлор добавляет в этот список американскую революцию[31]. Это делает различие Ландеса между «религиозным» и «секулярным» милленаризмом менее релевантным. Более того, если мы хотим квалифицировать прототипические «светские идеологии» XIX–XX вв. как «нерелигиозные», нам трудно избежать эссенциалистского понимания религии: противопоставления некоей подлинной или истинной религии псевдо- или квазирелигии (что похоже на марксистско-ленинское противопоставление подлинной и истинной идеологии ее «ложным» буржуазным и религиозным вариантом). Тот факт, который подчеркивает Бринтон, что «эти четыре революции [английская, американская, французская и русская] демонстрируют все возрастающую враждебность к организованному христианству»[32], не означает, что они были менее «религиозными» — это скорее предполагает конкуренцию в едином поле. Более того, враждебное отношение к государственным, чрезмерно «мирским» церквам было типично уже для пуристских, пуританских и прочих реформаторских движений *внутри* христианства (включая православие), о которых Уолцер говорит, что «реформа, в конечном счете, означала просто улучшение, изменение к лучшему, действительно, радикальное изменение к лучшему. К 1640-м гг. это слово подразумевало трансформации, связываемые сегодня с революцией»[33]. Фактически, традиция реформы раннего нового времени, которая впоследствии превратилась в революцию, представляла собой процесс освобождения от организованных церковной жизни и богословия, мотивированный *религиозными* импульсами, похожий на то, как нынешний ислам освобождает себя от опеки традиционного ислама, возвращаясь к «чистому, раннему исламу».

Увлечение «священной ОР» не ограничивалось внутренним кругом большевиков, но выходило далеко за его пределы как

30. Ibid., p. 121.

31. Taylor, C. (2007) *A Secular Age*, p. 208. Cambridge MA & London: The Belknap Press of Harvard University Press.

32. Brinton, C. (1965) [1938] *The Anatomy of Revolution,* p. 196.

33. Walzer, M. (1965) *The Revolution of the Saints*, p. 11; ср.: Slezkine, Y. (2017) *The House of Government*, p. 91; Magun, A. (2013) *Negative Revolution*, pp. 6f.

в России, так и за рубежом. Влияние на левых активистов, художников и интеллектуалов слишком хорошо известно, чтобы пересказывать его здесь, но опрос, проведенный Стивеном Дж. Марксом, содержит очень интересные наблюдения: Макс Истман говорит, что «среди западных коммунистов и сочувствующих русская революция "заняла место второго пришествия Христа"»; Андре Жид писал: «меня ведет к коммунизму не Маркс, а Евангелие»; наконец, Джон Дьюи «впервые почувствовал, что у [него] появилось некоторое представление о том, что такое движущий дух и сила раннего христианства»[34]. Вместо того, чтобы насмехаться над западными интеллектуалами за их непонимание «истинной» религии и обращение к ее подделке, нам следует признать и их наивную слепоту по отношению к советской действительности и, в то же время, их верную интуицию, которая позволила им почувствовать в революции некий изначальный, радикальной дух религиозного рвения, по контрасту с невыносимо несправедливым и несвободным миром, который их окружал.

Если мы определим, как мы сделали выше, *политическое* как постоянную возможность конфликта и согласия, то мы сможем понять радикальные и революционные движения как *расковывание* политического, как «высвобождение», с одной стороны, широкомасштабного конфликта и крайнего насилия, а с другой, стремление к глубокой солидарности и объединения, и тогда мы можем по-иному оценить позицию блаж. Августина. Ландес пишет: «Радикальное агностическое решение Августином все еще актуального вопроса о конце времен является наиболее интеллектуально ответственным для эсхатологически настроенного верующего: никто не может знать, когда; это может произойти в любое время»[35]. Ленин был явным анти-августинианцем, потому что для него «это» должно было произойти не в *любое* время, а только тогда, когда он, опираясь на «безошибочную» марксистскую теорию (Ленин не утверждал, что марксизм является абсолютной истиной, но для него он был *более* истинным и более научным, чем любая другая теория), поймет, что *время пришло*. Опять же, здесь нет никакой разницы между «религиозной» и «светской» эсхатологией, и позиция Августина поражает как политическая мудрость, актуальная для каждого — и «эсхатологически настроенного верующего», и любого другого. Апо-

34. Marks, S.G. (2003) *How Russia Shaped the Modern World*, p. 285.

35. Landes, R. (2011) *Heaven on Earth*, p. 7.

калиптические и милленаристские представления касаются перехода к завершению всех переходов, революции, призванной положить конец всем революциям, идеологии, которая завершит все идеологии, и политики, направленной на то, чтобы покончить с политикой как таковой путем *замены возможности как конфликта, так и согласия* — то есть политического — *через навязывание консенсуса и сотрудничества внутри, а конфликта и враждебности — снаружи.*

3. Через столетие после катастрофы

Пытаясь объединить подходы политической философии и политической теологии, я исхожу из того, что, действительно, многие ключевые понятия современного политического дискурса являются «секуляризованными» богословскими понятиями, но я также повторяю, что многие ключевые понятия монотеистической христианской (или авраамической) теологии являются, по сути, «теологизированными» политическими концептами. Поэтому я предлагаю более нейтральный «транспозиционный» подход вместо более нагруженного «секуляризационного», чтобы сохранить возможность рассматривать логическое движение в обе стороны указанного отношения.

Когда Карл Шмитт заявил, что «мы в центральной Европе живем на глазах у русских», он имел в виду не только военные, политические и философские аспекты, но и теологическое измерение[36]. Влияние ОР на богословие варьировало от деятельности ученика Карла Барта Фрица Либа, который, будучи христианским социалистом, участвовал в революционном восстании 1918 г. в Швейцарии, вступил в коммунистическую партию и с 1946-го по 1949 г. преподавал теологию Восточной Церкви во все более советском Восточном Берлине, — до дискуссий на тему «богословие после ГУЛАГа», напоминающей «теологию после Холокоста», которые продолжаются по сей день[37].

ОР — это не просто значимое событие в истории России, которое привело к появлению СССР как важного фактора мировой истории, вдохновлявшего другие движения и режимы. Это также

36. Schmitt, C. 1987 [1932] *Der Begriff des Politischen*, p. 79.

37. См. *Пангриц А.* Фриц Либ и рецепция русской религиозной философии в его трудах // Швейцарская теология и русская религиозная философия: рецепция и воздействие / Под ред. Н. Бакши, Т. Толстой. СПб.: Нестор-История, 2017.

событие, которое продолжает давать пищу для размышлений политологам, философам, историкам и богословам. Поэтому и мы говорим о прошедшем с 1917 г. столетии и о «вечных» вопросах, которые революция снова поставила. Становясь *священным* объектом для вовлеченных в нее, ОР одновременно воспринималась как *демонический* объект многими ее противниками, например такими мыслителями, принадлежавшими к традиции русской религиозной философии, как Павел Флоренский или Алексей Лосев. Тот факт, что социализм советского типа, несомненно, был одной из главных трагедий в истории человечества[38], не должен вводить нас в заблуждение, заставляя «демонизировать» его и/или «прославлять» «свободный мир»; наоборот, это лишь делает более важным рассматривать революцию как возможность человеческой практики. Демонизация и сакрализация отражают друг друга, превращая свой объект в нечто «метафизическое». Спустя столетие мы можем найти более *трезвую* перспективу.

Если на повседневном уровне религия функционирует (помимо прочего) как «опиум народа», делая сносным существование в земной «юдоли слез», то на теоретическом уровне она объясняет то, что все еще остается тайной, называя необъяснимое, например, провидением или первородным грехом. На любом этапе мировой истории есть большой спрос как на утешение, так и на объяснение, и слова здесь играют решающую роль. Примером может служить замечание Маркса о том, что «т.н. первоначальное накопление играет в политической экономии ту же роль, что и грехопадение в теологии». Это «первоначальное накопление» часто неправильно понимают — как *примитивное* или *изначальное* (*primitive* or *primordial)* накопление, а не как *первоначальное* или *предшествующее* (*original* or *preceding*) накопление[39]. *Источник* (*origin*) накопления капитала, отмечает Маркс, есть *повторяющийся* процесс, системная основа капиталистического способа производства, однако его часто объясняют ссылкой на исторический анекдот, то есть, теоретически говоря, на *случайность*, что делает превращение денег и товара в капитал *чудом*. Вопрос в том, почему такое неверное понимание «первоначального» так привлекательно. Следующее высказывание Жака Рансьера вполне актуально для политической теологии

38. См. Courtois, S. et al. (1999) *The Black Book of Communism: Crimes, Terror, Repression*. Cambridge, MA: Harvard University Press [Paris, 1997].

39. Marx, K. (1984) [1890] *Das Kapital, 1. Band* [MEW Bd. 23], S. 741. Berlin: Dietz.

и политической философии (экономии): «Если слова используются, чтобы запутать вещи, это потому, что битва за слова неотделима от битвы за вещи»[40]. Понятия никогда не бывают невинными, и это относится также и к атеизму.

Михаил Бакунин совершил инверсию слов Вольтера, сказав: «Если бы Бог действительно существовал, его надо было бы упразднить»[41]. Шмитт говорит о Бакунине как человеке, который продолжает «борьбу против Бога… со скифской мощью [*mit einer skytischen Wucht*]», справедливо видя в нем своего самого явного «врага» и рассматривая это как следствие радикального имманентизма[42]. Как бы то ни было, дело не в том, существует ли Бог (это вопрос веры), и не в том, следует ли его изобрести (Вольтер), упразднить (Бакунин) или защищать (Шмитт). Все эти позиции *уже* предполагают, что человек разобрался с вопросом о существовании Бога, а значит *уже* «убил его» как Бога, который, по определению, не может быть ни убит, ни упразднен, ни изобретен, ни защищен.

Сделав еще один шаг вперед, *модерный* и «постмодерный»[43] мир уже не борется с религией и не убивает Бога — и то и другое приобретает второстепенное значение, что, как ни парадоксально, позволяет им вернуться в новых формах. Неудивительно, что борьба *против* (пост-)модерна часто обозначается в религиозных или божественных терминах. Это *не* означает отрицания того, что мир, как и прежде, «столь же яростно религиозен» и что религия не может быть «столь же воинственно-политической». Это означает, что мир не способен воспринимать религию иначе, чем предмет осознанного, личного *выбора* (что проявляется в харизматических и джихадистских формах религии), что религиозная принадлежность оценивается прежде всего с точки зрения ее якобы негативного или позитивного *мирского* эффекта (опасность фанатизма или содействие социальной сплоченности) и что религия, таким образом, не может рассматриваться серьезно с собственно *религиозной* точки зрения, но только — с социальной, психологической или культурной. То, что называется «постсе-

40. Rancière, J. (2005) *La haine de la démocratie*, p. 101. Paris: La fabrique.

41. Bakunin, M. (1970) [1871/1882] *God and the State*, pp. 17, 28, 17. New York: Dover Publications.

42. Schmitt, C. (1996) [1934] *Politische Theologie*, S. 54.

43. О значении «пост-» в словах постмодерн, постсекулярное и постсоветское см.: Brown, W. (2010) *Walled States, Waning Sovereignty*, p. 21. New York: Zone Books.

кулярностью», действительно предоставляет пространство для позитивного восприятия религии, позволяет религии вернуться в публичную сферу разными путями, включая сочетание религиозного мировоззрения с революционной повесткой, но даже постсекулярность является частью нашей, по выражению Чарльза Тейлора, «имманентной рамки» (*immanent frame*)[44]. С имманентной точки зрения, как только эта рамка перестает восприниматься как противоположность трансцендентной перспективе, оно просто становится *перспективой* (подобно тому, как «секулярный» мир просто стал миром), и между христианином-теистом, якобинцем-деистом или марксистом-атеистом уже нет особой разницы: «Наиболее очевидный вопрос: является ли светлая вера Свердлова, Осинского и Маяковского — религией? Самый разумный ответ: это не имеет значения»[45].

ОР была кульминацией «прометеизма», соединенного с идеей прыжка в Царство Свободы и включающего построение «Царства Божия», но в обход Бога, поскольку проект воспринимался как «святая» задача (части) *человечества*. Эта идея радикально отличается как от обычной, или прагматичной, политики, так и от радикально демократической политики, которую мы находим в коммунизме или анархизме. Возможно, проект христианской политики Вл. Соловьева или С. Булгакова, ориентированный на *богочеловечество*, ближе всего к проекту создания «Царства Божия без Бога», с поправкой на то, что в первом случае речь не идет об отказе от «трансцендентной рамки»: здесь святая задача человечества *как целого* понималась в смысле подготовки или завершения Царства Божия, то есть как коллективное человеческое участие в том, что оставалось «Божественным» проектом. В этой перспективе противоположная идея *человекобожества* как человеческого проекта предполагает даже *богостроительство* в качестве одной из составных частей, что, с традиционной религиозной точки зрения, неизбежно выглядит как идолопоклонство.

Ярчайшим примером является позитивизм Огюста Конта с его концепцией *Grand Être*, продолжающего *Être suprême* Руссо и первую республиканскую конституцию. Советская система, сложившаяся после 1917 г., была продолжением этой идеи, и Ленин, который лично выступал против идеи *богостроительства*,

44. Ср. Taylor, C. (2007) *A Secular Age*.

45. Slezkine, Y. (2017) *The House of Government*, p. 73.

не мог помешать воплощению такого рода логики[46]. Как религиозные, так и атеистические проекты построения на земле Царства всеобщей свободы и счастья отражают век беспрецедентного научного, технологического и биополитического прогресса. В СССР *действительно* имели в виду трансформацию общества, даже если она и не стала «полной»: «Хотя ученые по-прежнему расходятся во мнениях относительно уместности термина „тоталитарный“, бесспорно, что после захвата власти большевистская партия *стремилась* к тотальному господству над обществом. Даже если она не достигла в этом полного успеха, она тем не менее приобрела невиданную в истории человечества власть над *политически релевантным* поведением»[47]. ОР остается с нами, потому что с тех пор мы стали еще в большей степени «прометеистами»: политическое управление «ящиком Пандоры» стало нашей главной задачей и вызовом. Если Прометей и Фауст являются братьями-близнецами, то их общая проблема кроется в их представлении о знании-власти.

Проект Просвещения (по его замыслу) можно обозначить как *одно и то же несомненно истинное знание для всех* на основе универсального Разума, и результат мог бы быть «в тенденции эгалитарным». Марксистская мысль с ее идеей научного социализма, возникшей в результате слияния диалектической философии, утопического социализма и политической экономии, вписывается в этот оптимистический метанарратив Просвещения, так же как позитивизм Конта и цельное знание Вл. Соловьева. В конечном счете, все эти идеи предназначались для всех. В то же время, марксизм, особенно в его большевистском варианте, развивался как Истина, известная только просвещенным избранникам. Его можно рассматривать как модерный гностицизм: «демократический» и «рациональный» гностицизм народа и для народа, но изначально не из народа. В ОР мы становимся свидетелями восхождения к власти рокового сочетания трех идей: царства непреходящей всеобщей свободы, счастья, любви и согласия в *этом* имманентном мире и «секулярном времени»; царства, лежащего в пределах возможностей и, следовательно, ответственности человечества; и воплощения знания, необходимого для созидания этого царства.

46. См. Ryklin, M. (2008) *Kommunismus als Religion*, S. 25–39.

47. Marks, S.G. (2003) *How Russia Shaped the Modern World*, p. 278.

Если рассматривать большевизм как милленаристскую секту (диагноз, с новой силой поставленный Юрием Слезкиным[48]), следует обратить особое внимание на свойственный ему эксклюзивный, «гностический» доступ к *истинному знанию*: ОР критически полагалась на незыблемое понимание Лениным *цели революции* и его восприятие *единственно правильного момента*, а ее успех подразумевал истинность этого восприятия. Ленин, как большевистский лидер, был «в курсе» и оказался прав, применяя критерий истины, обозначенный в его работах. Но эта истина не должна была *оставаться* привилегированной собственностью немногих избранных, которые будут спасены: советская власть вложила огромные ресурсы в распространение своего атеистического и научного мировоззрения. Если ВКП(б) была сектой, то сектой (как и большинство сект), которая должна была положить конец всем сектам: именно потому, что ее истина может быть признана всеми, уничтожение тех, кто сопротивлялся, было законным. Знание правильного пути к цели человеческой истории было не только теоретической, но и практической привилегией, оправдывающей разбивание нескольких яиц для подготовки окончательного омлета. ОР представляет собой случай того, что Вальтер Беньямин назвал «божественным насилием»[49], подразумевая освобождение от 6-й заповеди Декалога (Исх. 20:13; Мф. 5:21), которая была *практически* перефразирована следующим образом: «Должно убивать, если это служит высшей цели».

Советскому режиму так и не удалось «наполнить» сознание своих подданных марксистско-ленинской идеологией — «идеологическая индоктринация» провалилась. Однако ему удалось занять дискурсивное пространство идеологии, установить символический порядок, соответствующий его *номосу*, и распространить искаженное представление о социализме и коммунизме (и, по сути, марксизме), что сделало возможным создание «национал-большевистской» и «красно-коричневой» коалиций в 1990-е гг. И что более важно, советский режим навязал «метаидеологическую идеологему» — представление о том, что людям «нужна идеология», чтобы задавать направление и ориентиры своей жизни. Как следствие, смерть «марксизма-ленинизма» как официальной советской идеологии породила «вакуум», который дол-

48. Slezkine, Y. (2017) *The House of Government*.

49. Benjamin, W. (1965) *Kritik der Gewalt*, S. 64. Frankfurt am Main: Suhrkamp; Žižek, S. (2008) *Violence*, pp. 197–200. New York: Picador.

жен был быть чем-то заполнен. *Настоящая* идеология никогда не является «учением», или «доктриной», распространяемой партией, церковью или движением, но есть совокупность идеологем, поддерживающих символический порядок, в котором такая доктрина, или учение, занимает центральное место, или, наоборот, в котором множественные, взаимоисключающие и потенциально враждебные доктрины мирно сосуществуют под зонтиком «перекрывающего консенсуса» (как, например, у Джона Ролза).

Наконец, официальная марксистско-ленинская идеология сделала незаконным и практически невозможным любое критическое применение марксизма к советской действительности. Такое критическое применение стало частью западного марксизма, но советский марксизм-ленинизм утопил марксистского «ребенка» в ванне официальной доктрины. Об этом свидетельствует дискуссия о происхождении сталинизма, которую в конце 1980-х гг. вели между собой два советских философа. Когда Александр Ципко воскликнул, что «в начале было слово», предлагая параллель между христианством и марксизмом, Анатолий Бутенко ответил: «От того, что у убийцы после убийства находят библию, никто не делает самого бога ответственным за убийство!»[50]. Другими словами, не существует неизбежной причинно-следственной связи между словами и делами, учением и политическим действием. Более того, если убийца носит с собой Библию, мы не знаем, вдохновлен ли он ею (или даже прочитал ли ее) или просто использует ее в качестве оправдания. Хотя, действительно, немногие будут обвинять «самого Бога» (если это вообще разумная идея), многие, безусловно, обвинят Священное Писание или его авторов. Более того, в случае марксизма-ленинизма Бог сам был человеком. Возможно, это правда (если проводить современную параллель), что «никто не будет винить Аллаха, когда члены Исламского государства казнят врага, читая Коран», но могут найтись и такие, кто захочет взглянуть на это Священное Писание. Текст никогда не бывает виноватым, но он также никогда не бывает невинным; тексту нельзя вменить вину и его невозможно привлечь к ответственности, но текст может содержать аргументы и концептуальные схемы, которые лучше других соответствуют определенной повестке. Иными словами, извращение социалистических и коммунисти-

50. Ципко А. «Истоки сталинизма» // Наука и жизнь. 1988. № 12. С. 43; *Бутенко А.П.* Виновен ли Маркс в «казарменном социализме»? // Философские науки. 1989. № 4. С. 24.

ческих идей, следствием которого стал «развитой социализм» советского образца, должно заставить нас перечитать и Маркса, и Ленина. Частью постсоветского состояния является тревожное «восстановление» тех концепций и теорий, которые советская власть либо сакрализовала, как марксизм, либо демонизировала, как, например, «религиозную философию» Вл. Соловьева, Сергея Булгакова, Николая Бердяева и других.

Заключение

Не все революционные движения вдохновляются или легитимируются религией, и не все обязательно являются апокалиптическими или милленаристскими. Все революции влекут за собой радикальное или фундаментальное изменение политического, и/или социального, и/или экономического порядка, но это изменение может ограничиваться переходом от *ancien régime* к новому режиму, от старого к новому «упорядочивающему порядку» (*ordering order*). Редко называют «революцией» просто смещение действующей администрации, хотя иногда этот термин сейчас применяется в случае замены, в результате народного восстания, коррумпированного или авторитарного правления неким новым «чистым» режимом, как в случае «цветных революций» в Украине или Тунисе. В целом, я бы предложил более «трезвое» определение «революции» как решительного отрицания, отвержения и, при необходимости, насильственного уничтожения существующего порядка вещей посредством целенаправленных человеческих действий в сочетании с более или менее продуманным проектом «нового» порядка. Как таковая, революция опирается на *расковывание политического*: и «негативный» (разрушение старого), и «позитивный» (строительство нового) ее аспекты зависят от расширения возможности *как* конфликта, *так и* сотрудничества, что и означает раскрепощение, разрыв тех оков, которые в «нормальной ситуации» контролируют и то и другое. В таком смысле революция является старым элементом политического инструментария человечества.

Попробуем сделать некоторые выводы, не претендуя на их окончательность. Во-первых, фундаментальные вопросы, касающиеся соотношения РР/ОР и религии, остаются без ответа, так как ответ зависит от нашего понимания религии и, в конечном счете, нашего отношения к ней. Поэтому, с научной точки зрения, эти вопросы должны быть сознательно оставлены откры-

тыми. Во-вторых, оппозиция религиозное/нерелигиозное (или «секулярное») не является главным различением: милленаризм, возможно, и произошел от иудаизма или христианства, но на самом деле от них не зависит. Оппозиция между фанатизмом и умеренностью, между «знанием» и незнанием о конце (этих) времен, а также между разными представлениями о деятельности (*agency*) гораздо важнее, чем вопрос о том или ином типе эсхатологии. В-третьих, остающееся всемирно-историческое значение революции заключается в возможных последствиях прометеевской способности человечества формировать, создавать или разрушать свою общественную реальность и свои интеллектуальные ресурсы, включая марксизм.

Самый короткий путь к оценке РР — это ее квалификация как беспощадной практической реализации радикально прометеевской и имманентистской версии одного из ключевых элементов христианской традиции; в этом смысле ОР была отрицанием, продолжением и радикализацией ФР. Истина, которая уже присутствовала *в этом мире*, но еще не была *истиной этого мира*, вдохновила попытку сделать этот мир самим собой и совершить прыжок в Царство Свободы. В то же время РР — это работа смертных, некоторые из которых для оправдания своих действий ссылались на милленаристские идеи, в то время как другие для выражения своего несогласия ссылались на апокалиптические мотивы. Мы вряд ли здесь когда-нибудь достигнем окончательного решения, что является проблемой, которая послужит нам лучше всего, если мы сознательно откажемся от окончательного решения. Пожалуй, лучшая польза, которую мы можем извлечь из Русской революции — это заново пересмотреть наши сегодняшние политические, идеологические и богословские споры, но при этом помнить об оставленном ею предостережении — не заходить в этих спорах слишком далеко.

Мы можем смотреть на крупные исторические события с определенной дистанции или отстраненно, но мы не можем оставаться к ним равнодушными. Мы до сих пор не знаем и никогда не узнаем, хороша или нет была та революция, которую совершил в еврейской общине некий Иисус из Назарета во времена Ирода. И не потому, что еще слишком рано или слишком поздно, а потому, что речь в данном случае идет не о *знании*. Мы (не важно, христиане мы или нет) не можем безразлично относиться к вопросу о том, является ли Нагорная проповедь аномалией в Новом Завете или, наоборот, самой сутью христианской веры: в Нагор-

ной проповеди *утверждается, что аргумент «альтернативы нет» недействителен* и что всегда есть, по крайней мере, одна альтернатива; но как же тогда быть с жестким положением монотеизма, что существует лишь одна альтернатива — зло? Этот «монизм» (подразумевающий дуализм добра и зла) был воспринят марксизмом и усилен большевизмом. Своей идеей революции, которая должна покончить с революциями, и идеологии, не оставляющей места никаким другим идеологиям, большевизм демонстрирует отрицание политического через его катастрофическое расковывание — как последние родовые муки истории. Чарующая сила советского проекта давным-давно испарилась, но остается вопрос о том, *откуда все-таки эта сила взялась*. Возможно, ее источником было и продолжает быть глубинное желание *избавиться от политического*, то есть не сталкиваться с возможностью как конфликта, так и согласия. В этом смысле советский режим, который политизировал все и вся, был, как ни парадоксально, по сути своей антиполитическим.

Революция и религия не только с трудом поддаются определению, но и являются весьма спорными понятиями. Поэтому вопрос о том, была ли РР *религиозной* революцией, не только остается без ответа с научно-академической точки зрения, но и столетие спустя ставит перед нами «вечные» вопросы. На нерешенные вопросы можно отвечать либо радикальным действием, либо посредством прагматичной политики (оппозиция между «милленаристами» и «августинианцами»), и выбор здесь — политический. Находясь на «августинианской» позиции, всегда можно делать акцент на том, что нынешняя ситуация не столько *переходная*, сколько *случайная*, а потому она открывает пространство политического; что любой действующий режим может состоять из глубоко заблуждающихся людей, но *людей,* а не из *демонов*; и что *радикальная* политика — это не то же самое, что политический *фанатизм*. Такой акцент, по сути, является выражением «имманентной рамки», которая позволяет артикулировать «трансцендентность» в разных формах, но всегда — *в мире сем* и *от мира сего*.

Артемий Магун, опираясь, в основном, на примеры французской, русской и антикоммунистических революций конца XX в., предложил свое описание модерных революций: главным мотивом является «взять все в свои руки, руки народа»; доминирует радикальная *негативность* в смысле отрицания любого предзаданного «порядка» и любого «основания», предоставление обще-

ству возможности «созидать себя»; *после* революции в основание нового режима полагается новая форма «политической теологии» (независимо от того, кто и что является «Богом» этой теологии). Если это описание верно, тогда мы ясно видим, как следующие друг за другом модерные революции фактически способствовали «имманентизации» и «секуляризации» нашего мира[51]. Мир, как никогда ранее, — наше собственное дело, а значит — локус политического и, следовательно, объект политики.

Все это вновь поднимает те же вопросы, которые, как некоторые надеялись, навсегда были закрыты «уроками» XX века. Реальный урок заключается в том, что «революция», включая ее возможную связь с «религией», остается всегда доступным средством расковывания, раскрепощения политического, что часто сопровождается стремлением вообще покончить с политикой. В мире, где экологические проблемы «апокалиптического» масштаба порождают дискурс о «зеленой революции», идея технократической диктатуры, временно приостанавливающей демократию до тех пор, пока люди не будут должным образом исправлены во имя бесконечно устойчивого будущего, — эта идея не только не абсурдна, но и совсем не далека от милленаристских представлений (вопреки первому впечатлению), так что «религиозные» основания возможных революций никуда не исчезают. Как это ни парадоксально, но главный постмодерный политический вопрос, быть может, заключается не в том, остались ли «революции» или «религии» позади, а в том, какие сочетания этих двух понятий возможны сейчас, и как они соотносятся с политическим.

Перевод с английского Александра Кырлежева

Библиография / References

Бутенко А.П. Виновен ли Маркс в «казарменном социализме»? // Философские науки. 1989. № 4. С. 17–26.

Звеерде, Э. ван дер. Осмысливая «секулярность» // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2012. № 2. С. 95–103.

Магун А. Отрицательная революция. СПб.: Изд-во Европейского университета, 2008.

Пангриц А. Фриц Либ и рецепция русской религиозной философии в его трудах // Швейцарская теология и русская религиозная философия: рецепция и воздействие / Под ред. Н. Бакши, Т. Толстой. СПб.: Нестор-История, 2017.

51. Magun, A. (2013) *Negative Revolution*, p. 11.

Ципко А. Истоки сталинизма // Наука и жизнь. 1988. № 12. С. 40–48.

Althusser, L. (1976) "Idéologie et appareils idéologiques d'État", in *Positions*, p. 79–137. Paris: Éditions Sociales.

Bakunin, M. (1970) [1871/1882] *God and the State*. New York: Dover Publications.

Benjamin, W. (1965) *Kritik der Gewalt*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Brinton, C. (1965) [1938] *The Anatomy of Revolution* [revised edition]. New York, Vintage Books.

Brown, W. (2010) *Walled States, Waning Sovereignty*. New York: Zone Books.

Butenko, A.P. (1989) "Vinoven li Marks v 'kazarmennom sotsializme'?" [Is Marx guilty of "barracks socialism"?], *Filosofskie nauki* 4: 17–26.

Courtois, S. et al. (1999) *The Black Book of Communism: Crimes, Terror, Repression*. Cambridge, MA: Harvard University Press [Paris, 1997].

Derrida, J. (1995) *Moscou aller-retour*. La Tour d'Aigues: Éditions de l'aube.

Engels, F. (1967) "Schelling und die Offenbarung", in MEW *Ergänzungsband*, 2. Teil., pp. 171–221. Berlin [DDR]: Dietz Verlag.

Engelstein, L. (2018) *Russia in Flames: War, Revolution, Civil War 1914–1921*. Oxford: Oxford University Press.

Keller, C. (2005) [1996] *Apocalypse Now and Then*. Minneapolis: Fortress Press.

Landes, R. (2011) *Heaven on Earth: The Varieties of the Millennial Experience*. Oxford: Oxford University Press.

Magun, A. (2013) *Negative Revolution*. New York &c: Bloomsbury.

Malia, M. (2006) *History's Locomotives*. New Haven & London: Yale University Press.

Marks, S.G. (2003) *How Russia Shaped the Modern World*. Princeton & Oxford: Princeton University Press.

Marx, K. (1984) [1890] *Das Kapital, 1. Band* [MEW Bd. 23]. Berlin: Dietz.

Pangrits [Pangritz], A. (2017) "Frits Lib i retseptsia russkoi religioznoi filosofii v ego trudakh" [Fritz Lieb and the reception of Russian religious philosophy in his writings], in N. Bakshi, T. Tolstaia (eds) *Shveitsarskaia teologiia i russkaia religioznaia filosofiia: retseptsiya i vozdeistvie* [Swiss Theology and Russian Religious Philosophy: Reception and Impact]. SPB: Nestor-Istoriya.

Rancière, J. (2005) *La haine de la démocratie*. Paris: La fabrique.

Ree, E. van (2002) *The Political Thought of Joseph Stalin*. London & New York: Routledge-Curzon.

Reed, J. (1977) [1919] *Ten Days That Shook the World*. London: Penguin.

Ryklin, M. (2008) *Kommunismus als Religion; die Intellektuellen und die Oktoberrevolution*. Berlin: Verlag der Weltreligionen.

Schmitt, C. (1996) [1934] *Politische Theologie*. Berlin: Duncker & Humblot.

Schmitt, C. (1997) [1950] *Der* Nomos *der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum*. Berlin: Duncker & Humblot [English: *The* Nomos *of the Earth in the International Law of the* Jus Publicum Europaeum. Candor NY: Telos Press, 2003].

Schmitt, C. 1987 [1932] *Der Begriff des Politischen*. Berlin: Duncker & Humblot.

Slezkine, Y. (2017) *The House of Government*. Princeton & Oxford: Princeton University Press.

Steinberg, M.D. (2017) *The Russian Revolution 1905–1921*. Oxford: Oxford University Press.

Taylor, C. (2007) *A Secular Age*. Cambridge MA & London: The Belknap Press of Harvard University Press.

Tsipko, A. (1988) "Istoki stalinizma" [The origins of Stalinism], *Nauka i zhizn'* 12: 40–48.

Voegelin, E. (1987) [1952] *The New Science of Politics: An Introduction*. Chicago IL & London, University of Chicago Press.

Walicki, A. (1995) *Marxism and the Leap to the Kingdom of Freedom*. Stanford CA: Stanford University Press.

Walzer, M. (1965) *The Revolution of the Saints: A Study of the Origins of Radical Politics*. Cambridge MA & London: Harvard University Press.

Zweerde, E. van der (2012) "Osmyslivaia sekuliarnost'" [Comprehending "secularity"], *Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i za rubezhom* 2: 95–103.

Zweerde, E. van der (2014) "Confronting the Confrontation: Europe beyond Secularism?", in B. Black, G. Hyman, G.M. Smith (eds) *Confronting Secularism in Europe and India*, pp. 131–148. London &c: Bloomsbury.

Žižek, S. (2008) *Violence*. New York: Picador.