



# Пробуждение: нигилизм и избыток!

**Гал Кирн**

*Научный сотрудник, Дрезденский технический университет,  
Институт славянских и восточноевропейских исследований  
Wiener Strasse 48, Dresden, Germany, 01062  
E-mail: galkirn@gmail.com*

## **Пробуждение Лазаря: забытые фигуры — масса или избыток?<sup>1</sup>**

### **Аннотация**

Цель данной статьи — помыслить фигуру, сегодня в значительной степени забытую радикальной философией и коммунистической теологией, фигуру (или фигуры) библейского Лазаря. Ее отсутствие в пространстве актуальных дискуссий может быть связано с тем, что Балибар назвал непроходящей «боязнью масс», с их политическим

---

<sup>1</sup> Текст статьи основан на материале моего доклада, который я подготовил для выступления на конференции в Санкт-Петербурге. Я хотел бы поблагодарить участников конференции за их комментарии, Натаниэля Бойда и особенно Доминика Мартина за их соображения относительно политической теологии Лазаря, а также моих рецензентов — за внимательное чтение предыдущей версии текста и помощь в восполнении пробелов.

пробуждением, которое обычно ассоциируется с насилием, провалом, беспорядочным шумом или отсутствием политической программы / организации. В первой части своей статьи я предлагаю детальное прочтение двух историй о Лазаре, имеющих в новозаветных текстах. Одного из этих Лазарей (Евангелие от Иоанна) можно рассматривать не только как прообраз воскресения Иисуса, но еще и как пробуждение политического «избытка», который сотрясает основы старого порядка и не может быть с легкостью встроено в порядок новый. Второй Лазарь (Евангелие от Луки) подобен стоической фигуре, остающейся за рамками политической жизни и получающей свое оправдание лишь в мире загробном. Напряжение, возникающее между этими фигурами бедняка / исключенного, было, в свою очередь, проанализировано в работах трех радикальных мыслителей: Фуко, Маркса и Фанона. Краткий панорамный анализ этого теоретического наследия, связанного с Лазарем, представлен во второй части статьи: ранние дискуссии о проказе и стратегических, пространственных и суверенных разделениях на внешнее и внутреннее у Фуко, колебания Маркса между «избыточным населением» и «люмпен-пролетариатом» и, наконец, фаноновский концепт «люмпен-пролетариата», которому предстоит стать во главе будущих революций.

#### Ключевые слова

политическая субъективация, пробуждение, воскресение, избыточное население, люмпен-пролетариат, Фанон, Фуко, Маркс

“And here we are arisen  
All the wretched of the earth  
all the upholders of justice  
marching to attack your barracks  
your banks  
like a forest of funeral torches  
to be done  
once  
and  
for  
all  
with this world...”  
*Жак Румен, Sales Negres, 1938*

«Коммунистическая партия Югославии после долгой борьбы восстановила своего интеллектуального и морального Лазаря, отозвавшегося на символический призыв *Veni foras* в Яйце 29 ноября 1943 года. Он получил свою конституционную форму двумя годами позже, когда Союзная Республика Югославия стала, наконец, социалистической федерацией».

*Мирослав Крлежа, Речь  
на конгрессе писателей, 1952*

Статья Ларса Ли «Ленин и великое пробуждение» (2007) начинается рассмотрением одного из понятий, не получивших пока должного внимания в политических дискуссиях — понятия «пробуждение». Ли предлагает такую интерпретацию, согласно которой «пробуждение» можно рассматривать как центральный политический и риторический механизм жизни и деятельности Ленина. Так, Ленин может быть воспринят скорее в качестве «революционного проповедника», чем как теоретик или прагматик, как партийный организатор. Ли приходит к такому выводу, учитывая траекторию развития самого Ленина, в рамках которой он оставался верен Ветхому завету, «Манифесту Коммунистической партии» и носителю Нового завета — немецкой социал-демократии. В своем недавнем тексте Ли также утверждает, что марксистская теория была основана на нарративе о миссии — «исторической миссии», «цели», «долге», и «призвании»; она развивает каноническую формулу: «Социал-демократия есть соединение рабочего движения с социализмом» (2015: 194). Однако мне бы хотелось добавить, что такой теоретический нарратив может считаться «истинным» лишь относительно периода до Октябрьской революции, но никак не после, поскольку вера и политическая преданность Ленина немецкой социал-демократии сильно пошатнулись, после того как последняя отдала свой голос в поддержку военных кредитов в 1914 году. Как бы то ни было, события Октябрьской революции (а именно тот факт, что они впервые произошли и достигли своей цели в незападной, экономически «отсталой» зоне) порвали с телеологическим видением Второго Интернационала и с убеждением, будто последующий рывок должна совершить западная социал-демократия. Это массы солдат и моряков были на забастовке, требуя окончания колониальной войны и начала социальной революции. Второй Интернационал долго проповедовал, что коммунистическая революция впервые случится на западе и только потом распространится по всему миру (см.: Альтюссер 2006). Но как то бывает с любым грандиозным политическим событием, время и место его свершения — случайны. Иными словами,

внимания заслуживает непредсказуемость (где, когда, как и в какой форме?) социального и культурного пробуждения угнетенных классов. Более того, политическая способность Ленина и революционной организации нуждалась в том, чтобы «читать» и «мечтать» вместе с массами. «Что делать?» разрушила линейную связь, существовавшую между Ветхим и Новым заветами — путь, который партия (или интеллигент) всегда принимает как единственно «верное» прочтение священного текста. Как показали великие революции XX века, существуют такие теоретические и практические проблемы, которые могут быть решены только за счет политической деятельности. Именно так мы и должны понимать максиму Ленина, с которой он обращается ко всем политическим организациям, от которых ждут ответа на призыв «стихийно пробуждающейся массы, поскольку их кипучая энергия подхватывается и поддерживается энергией революционного класса» (1963: 106). Историческая задача революционной организации вовсе не заключается в том, чтобы каким-то магическим образом превратить (мертвых) рабочих или спящие массы в революционный класс. Авангард движения не просто внушает отвлеченные идеи извне. Историческая задача революционной организации, как считал Ленин, состоит в том, чтобы обнаружить процесс пробуждения и поучаствовать в нем. Это пробуждение революционных чаяний связано с отправной точкой самой революции, выраженной в парадоксальной максиме — потребности длить революционные мечтания, в то же время пробуждаясь от смерти, сна, фантазии. Существо этой революционной грезы и пробуждения масс прерывается случайным столкновением, обнажающим «коммунистический горизонт» и с этого момента оставляющим открытыми врата иному будущему.<sup>2</sup>

В своей статье я попытаюсь развить идею «пробуждения», на которой настаивает Ли, с помощью приведения менее очевидного новозаветного сюжета и толкования фигуры, которая еще не стала предметом всестороннего обсуждения в рамках современной радикальной политической теории. Эта фигура хорошо известна в теологических дискуссиях, изобразительном искусстве и присутствует в ряде культурных отсылок. Я полагаю, что именно она может подтолкнуть нас к некоторому пониманию смысла политического пробуждения бедноты (или «избыточного населения») — пробуждения, которое переопределил границы между смертью, жизнью и воскресением. Это — фигура Лазаря. Обращение современной радикальной мысли к религиозным традициям и соответствующим фигурам может быть понято как ответ на симптоматичную ситуацию, возник-

---

<sup>2</sup> Джоди Дин предложила сильную концептуализацию «коммунистического горизонта» (2012).

шую после 1989 года, когда власть институциональной религии в бывших социалистических странах Восточной Европы лишь возросла, а разнообразные религиозные и духовные «повороты» охватили весь мир. Коммунистические политические мыслители и философы сегодня работают над присвоением фигур иудейской, христианской, исламской и других религиозных традиций (в рамках эсхатологического и эмансипаторного горизонта религии). Достаточно вспомнить многочисленные пере-открытия «мессианского» в работах Вальтера Беньямина, Карла Лёвита и недавние исследования Михаэля Леви, посвященные теологии освобождения. К этому списку можно добавить фигуры святого Франциска и практики францисканской политики у Джорджо Агамбена и Антонио Негри, защиту апостола Павла у Алена Бадью и Славоя Жижека, анализ исламских фигур и практик вуду у Сьюзан Бак-Морс, а также рассуждения Роланда Бура об отношениях между политикой, религией и марксизмом. Это лишь некоторые, наиболее известные примеры.<sup>3</sup> Мой скромный вклад состоит в том, чтобы обозначить несколько вопросов. Например, насколько возможно говорить о Лазаре как о фигуре бедняка, и может ли он открыть стратегическое пространство революционного пробуждения? Можно ли сказать, что Лазарь (из Евангелия от Иоанна) — это тот политический «избыток», который потрясает старый порядок, но не может быть с легкостью встроен в порядок новый? Что Лазарь (из Евангелия от Луки) является некоторой стоической фигурой, свидетелем революционного поражения, остающимся за пределами политической жизни? В первой части своей статьи я предлагаю детальное прочтение двух историй о библейском Лазаре; во второй части я попытаюсь показать, каким образом Лазарь фигурирует в работах Мишеля Фуко (проказа, разделение на внешнее и внутреннее), Карла Маркса (колебание между «избыточным населением» и «люмпен-пролетариатом») и Франца Фанона (люмпен-пролетариат как политический субъект, который станет во главе новых революций). Отсутствие рассуждений о фигуре Лазаря указывает на все еще действенную «боязнь масс» (см.: Valibar 1989); в то же время, страх другого рода заключа-

---

<sup>3</sup> Что касается Октябрьской революции, то стоит отметить вклад, сделанный Тамарой Просич (2015) в рассмотрение сложных отношений между секулярным и религиозным и, в частности, того как большевикам удалось присвоить и переработать некоторую часть православного наследия — в особенности политическую форму соборности (council). Позднее Доминик Мартин (2017) показал, что подобный анализ релевантен и для постсоветского периода, где новые старобрядцы разных регионов Сибири формировались из числа молодых коммунистов, являя собой хрупкую переходную форму от сопротивления капиталистическому запустению к новой религиозной общности — священному союзу, основанному на коммунистическом наследии.

ется в действии самих бедных масс — в политической форме бунтов, которые не могут быть так легко присвоены ни одной политической программой или учрежденной организацией.

## Возвращение к коммунистической политической теологии: о Лазаре

В богословских дискуссиях фигура Лазаря хорошо известна: во-первых, как фигура нищего Лазаря, во-вторых, как фигура *Лазаря воскресшего*. Последнее, в частности, рассматривается как одно из величайших чудес, сотворенных Иисусом, затем «переопределенное» (*overdetermined*) и, можно сказать, забытое, переписанное историей о воскресении самого Иисуса. Можем ли мы сказать, что этот эпистемологический и политико-теологический переход от *пробуждения* к *воскресению* становится симптомом неудавшейся революции? Можем ли мы обнаружить этот переход в политическом контексте Советской России (после 1917 года) и постреволюционного Советского Союза (после 1922)? Вместо того чтобы стать продолжением революционного сна, он получил свое выражение в бессмертии Ленина, дремлющего в своем мавзолее под пристальным взглядом товарища Сталина (который следит за тем, чтобы никто не разбудил революцию). Переход от пробуждения к воскресению можно обнаружить и в том типе прочтения Маркса, который преобладал после 1989 года и который Жак Деррида описал в виде призрака, тревожащего наше досадное капиталистическое положение.<sup>4</sup> Как извлечь из многослойных богословских толкований то простое эмансипаторное измерение, с которым связана история перехода от пробуждения к воскресению? Может ли это движение обратиться вспять и захватить собой всю историю угнетенных? Как верно заметил Михаэль Леви, если мы обращаемся к роли религии и религиозных фигур, нам стоит признать, что «опиум народа» производится институциональной работой церкви, а потому к нему нельзя приравнять подрывные и еретические религиозные движения (например, теологию освобождения) (см.: Löwy 1996: 15). Для упразднения несправедливости и иерархий порочный союз эксплуатации и господства на протяжении истории всегда принимает разные материальные формы, бросая вызов централизованной власти (включая институ-

---

<sup>4</sup> Обращение Деррида к Марксу, выраженное в фигуре призрака и выживания, или «пережизни» (*survie*), может быть рассмотрено в соответствии с воскресением. Йерней Хабьян (2014) убедительно и критически проанализировал возвращение Деррида к Марксу, которое связывает вместе многие прочтения Маркса, предложенные после 1989 года.

ционализированную церковь), что влечет за собой появление мобилизующего проекта общественных преобразований, на основе которого будут образованы коалиции подчиненных и угнетенных. Фигура Лазаря долгое время была предметом раздора, а также объектом всевозможных апроприаций. Пока одни богословы представляют пробуждение Лазаря как одно из самых впечатляющих чудес, сотворенных Иисусом, и как знак божественного присутствия, другие рассматривают его в качестве всего лишь одного из незначительных этапов истории воскресения самого Иисуса. Воскрешается ли пробуждением плоть или душа, или то и другое вместе? Сохраняет ли умерший на себе отпечаток смерти, преследуется ли ею в жизни по воскресении? Если Лазарь вернулся к обычной жизни после своего воскресения, то в истории Иисуса мы не видим ничего подобного. Его «возвращение» остается центральным обещанием и переключается с повествованием о Страшном суде.

Поскольку мое знание теологических дискуссий довольно скромно, я представлю лишь несколько общих соображений о двух новозаветных Лазарях — соображений, поразивших меня больше всего. Примечательно, что фигура Лазаря разделена между двумя относительно независимыми библейскими повествованиями. Иначе говоря, у нас есть два Лазаря, ставших предметами непонимания и противоречий. Во многих популярных изложениях можно встретить мнение, будто оба этих Лазаря суть один и тот же человек: сначала он показывается как нищий, затем — как прокаженный (позднее это привело к смешению праздников и почитаний). Однако сам текст Библии проводит четкое различие между ними: один — это Лазарь Евангелия от Иоанна, которого Иисус пробуждает от смерти;<sup>5</sup> второй — Лазарь Евангелия от Луки (из притчи о богаче и нищем). Этимологически имя Лазаря (*'eli' ezer*) указывает на того, кто получил божью помощь: «бог мой помог». Но я хочу показать, какая необычная трансформация ролей произошла здесь: вместо Лазаря как предмета Христовой любви и сострадания, Лазарь Евангелия от Иоанна оказался тем, кто помог Христу дисциплинировать своих учеников. Я полагаю, что фигура Лазаря из Евангелия от Иоанна и история его возвращения к жизни несут в себе потенциал для трансформации мирской политики и, таким образом, оказываются прямой и критической реакцией на фигуру Лазаря из Евангелия от Луки, чье долготерпение устремлено к небесам (ведь только там оно и будет вознаграждено)<sup>6</sup>.

<sup>5</sup> Евангелие от Иоанна имеет в Библии особый статус, поскольку претендует на звание единственного прямого свидетельства от «ученика, которого любил Иисус» (Ин. 20: 2).

<sup>6</sup> Фрагменты, которые я комментирую, взяты из Евангелия от Луки

Для большей ясности позвольте мне кратко напомнить историю Лазаря, приведенную в Евангелии от Луки. История начинается с живописного сопоставления: с одной стороны, имеется некий богач, который живет роскошно и «пиршествует блистательно», по другую сторону — «нищий, именем Лазарь», которому не дозволяется войти в дом богача и который поэтому лежит у ворот его. Разделение богатых и бедных воротами усиливает сострадание читателя и позволяет развить образ нищего, который «желал напиться крошками, падающими со стола богача, и псы, приходя, лизали струю его». Нищий умирает и остается без должного погребения, умирает богач, и хоронят его. Но это еще не конец притчи: богач и Лазарь чуть было не встретились в загробном мире; там и происходит классическое переворачивание ролей. Лазарь обнаруживает себя в неожиданно приятном месте, в «лоне Авраамовом», тогда как богач очутился в «пламени адовом», жаждущий и горько страдая. Бахтин предположил, что эта притча является типичной формой мениппеи, описывающей искушения, сменяемые карнавальным превращением. Кто был коронован при жизни, утратит корону по смерти; бедняки станут богачами и получат божье заступничество. Такое объяснение, вопреки гуманистической интерпретации карнавала, предложенной Бахтиным (1994), не соответствует центральной проблеме притчи. Богач, утопая в огне, пытается договориться с Авраамом и Лазарем. Сначала он просит Авраама послать к нему Лазаря, чтобы тот «омочил конец перста своего в воде и прохладил язык [его]»; Авраам отказывает богачу, Лазарь в это время сохраняет молчание. Затем богач просит Авраама послать Лазаря как гонца для своей родни:

Тогда сказал он: «так прошу тебя, отче, пошли его в дом отца моего, ибо у меня пять братьев; пусть он засвидетельствует им, чтобы и они не пришли в это место мучения». Авраам сказал ему: «у них есть Моисей и пророки; пусть слушают их». Он же сказал: «нет, отче Аврааме, но если кто из мертвых придет к ним, покаются». Тогда Авраам сказал ему: «если Моисея и пророков не слушают, то если бы кто и из мертвых воскрес, не поверят» (Лк. 16: 27–31).

Лазарь и после смерти хранит молчание. Даже когда все пекутся о нем, он не изображается как мыслящее-говорящее-политическое животное. Социальным порядком античности бедняки исключались из политического пространства и в своем качестве не учитывались — их не слышали, для господствующего политического порядка

---

(16: 19–31) и Евангелия от Иоанна (11: 38–44). Существует, однако, еще один фрагмент из Евангелия от Луки (7: 12–16), который также указывает на власть Иисуса воскрешать из мертвых.



в своей земной, да и в небесной жизни они оказались невидимы.<sup>7</sup> Кроме того, можно предположить существование некоего божественного попечения о государстве всеобщего благоденствия после смерти Лазаря (то есть бедности). Бог Авраама не проявляет сколько-нибудь милости в отношении богача. Неверно прочитывать эту историю через тему мести Авраама по отношению к богачам и его родне, не чтущей ни Моисея, ни пророков. Я бы сказал, что божественное слово подходит к структурным свойствам земного и небесного миров как ретроактивное правосудие. Авраам говорит: «Между нами и вами утверждена великая пропасть, так что хотящие перейти отсюда к вам не могут, также и оттуда к нам не переходят» (Лк. 16: 26). Реальность расщеплена, и это значит, что никакого примирения с богачами произойти не может; иными словами, классовую борьбу невозможно чем-нибудь залечить или прикрыть.<sup>8</sup> Заключительная сентенция, приведенная в этой истории о Лазаре, подводит нас ко второй истории: «Если Моисея и пророков не слушают, то если бы кто и из мертвых воскрес, не поверят» (Лк. 16: 31). Своеобразный ответ Аврааму и Лазарю можно найти в остроумном описании Лазаря и Иисуса, предложенном в Евангелии от Иоанна.

История Лазаря, приведенная в Евангелии от Иоанна, говорит не только о бедных, о которых позаботятся посмертно, но и о том, кто восстанет после его смерти. История Лазаря, приведенная в Евангелии от Иоанна, — это подробная иллюстрация короткой максимы, данной Иисусом в Евангелии от Матфея: «Больных исцеляйте, прокаженных очищайте (*λεπρός καθαρῖζετε*), мертвых воскрешайте» (Мф. 10: 8). Эта история начинается тем, что Мария и Марфа из Вифании зовут Иисуса возвратиться к их больному брату Лазарю, которого-то он любил. Поначалу мы видим странный диалог: пока ученики заверяют всех, что Лазарь умер, Иисус настаивает, что тот просто спит (Ин. 11: 11). Этот короткий диалог указывает на зыбкую грань между сном и смертью, с одной стороны, и между пробуждением и жизнью — с другой. Несмотря на предостережения учеников об опасности преследования со стороны властей, Иисус решает возвратиться в Вифанию. Его возвращение оказывается напрасным — Лазарь уже четыре дня как мертв. Когда Иисус понимает, как глубоко опечалены сестры Лазаря, постеснявшиеся упрекнуть его за опоздание, он плачет. И это симптоматично, поскольку это вообще единственное упоминание о том, что Иисус плачет по какому-

<sup>7</sup> См. рассуждения Жака Рансьера о плебсе в его работе «Несогласие» (2013: 23–27).

<sup>8</sup> В 1970 году Хельмут Голлвитцер написал блестящий текст о некоторых из перечисленных здесь пунктах. За эту ссылку я хочу поблагодарить Теда Столза.

нибудь отдельно взятому человеку; в иных случаях *он плачет* в Гефсиманском саду в ночь перед арестом, плачет о разделенном Иерусалиме, который будет охвачен войной. Посреди разочарования и досады, тяжелой скорби сестер и растерянности учеников, Иисус объявляет (несколько яростно и упрямо), что не оставит Лазаря. Да и как мог господь оставить того, *кого он так любил*, того, *кому помогает бог*, как об этом говорит имя Лазаря? Несмотря на предостережения об ужасном запахе, Иисус требует отвалить камень от гроба. В этот момент происходит два события: во-первых, Иисус просит господя услышать его и дать силу; во-вторых, он обращается к умершему: «Лазарь, иди вон!» (Ин. 11: 43), — его обращение выражено императивом (*δεῦρο*). Пробуждение, таким образом, не является стихийным или пассивным процессом, оно требует вовлеченности двух сторон — политической работы Иисуса и ответа Лазаря, который и вправду пробуждается от смерти.

Стоит подчеркнуть, что в новозаветном тексте активный глагол *ἐξυπνίσω* — «разбудить» (*aorist subjunctive active*) — используется всего единожды и только в этом контексте (Ин. 11: 11). Древнегреческое *ἐξυπνίσω* относится к словам бога<sup>9</sup> и размечает активное выведение из состояния сна (отсюда и префикс «экс-»), выведение из одного состояния и приведение в другое. Таким образом, действия Иисуса выводят Лазаря из пассивного состояния — сна или смерти. Рассмотрев эти действия с точки зрения теории идеологии, мы бы сказали, что высказывание Иисуса функционирует как «речевой акт», перформатив, предписывающий новое качество субъекту (или субъектам) и самой ситуации. Но разве столь сложное идеологическое образование не усложняет простого процесса «идеологической интерпелляции», описанного Альтюссером, — процесса, основанного на религиозных ритуалах и верованиях? Основное измерение процесса интерпелляции Альтюссер открывает в функции оклика и (не)признания своего места в социальном порядке с его правилами, ритуалами и должным поведением. Это активный социальный процесс, структурное место, в котором сталкиваются индивид и коллектив (см.: Мошник 1999).

Альтюссер делает акцент на жесте подавления, «трансформации» «индивидуума» в «идеологического субъекта», а не на пробуждении «индивида» к реальности. Этот процесс нуждается в аппарате с целым набором убеждений и практик, в которые мы попадаем от рождения, в которых затем растем и развиваемся, получаем образование и костенеем. Альтюссер предполагает, что это стратегическое место уже занято и приведено в действие церковным аппара-

<sup>9</sup> Этим наблюдениям я обязан Доминику Мартину. Этимологические и переводческие подробности см.: [http://biblehub.com/greek/exupniso\\_1852.htm](http://biblehub.com/greek/exupniso_1852.htm).

том, но стоит заметить, что в изначальной идеологической и политической констелляции Лазарь и Иисус еще не имеют христианской церкви. Более того, именно Иисус и небольшая группа его последователей сопротивляются синагоге и храму так же, как римским колониальным властям. Иисус в этом отношении, несомненно, восстает против господствующих институтов и верований; чудесное исцеление Лазаря приводит к «восстановлению» мертвых. Это влечет за собой сильное изменение в вере или, иными словами, это провоцирует процесс «контринтерпелляции», которая оказывается настолько сильна, что даже мертвый слышит ее.<sup>10</sup>

Однако не стоит забывать, что столь простое взаимодействие между Иисусом и Лазарем совпадает с обращением Иисуса к самому богу, с призывом быть услышанным. Иисус нуждается в ниспослании ему сил — голосу в его голове необходима материальная основа, которая затем дополнится восстанием бедноты / погребенного Лазаря и его последователей. В этом отношении пробуждение Лазаря противостоит законам природы и имевшемуся тогда еврейскому закону; как таковое оно становится чудесным событием. Вот мое скромное дополнение к теории интерпелляции Альтюссера: если мы размышляем о политическом субъекте, который не согласен с идеологическим порядком и вписан в него лишь отчасти, нам стоит обратить внимание на процесс контринтерпелляции и на его последствия для пробужденного субъекта.

Так или иначе, у нас слишком мало свидетельств о том, что происходит после этого грандиозного события — о том, что делает Лазарь после того, как восстает из мертвых. Есть лишь одно евангельское место, где Лазарь встречается вновь (Ин. 12: 2): за шесть дней до Пасхи Иисус приглашен на вечерю (*δείπνον*); Лазарь, возлежащий здесь с сотрапезниками, кажется безразличным и тихим. Одно из возможных объяснений такого состояния Лазаря предложил Леонид Андреев в рассказе «Елеазар», написанном приблизительно в то же время, что и ленинский текст «Что делать?». Он утверждает, что пробужденный Лазарь столь тих потому, что несет на себе глубокую печать смерти, которая не покидает его в новой, второй жизни (см.: Андреев 2012: 7–23). Андреев пишет об одиноком путешествии Лазаря в пустыню, откуда тот возвратился преображенным и лишенным страстей. Лазарь Леонида Андреева, таким образом, свидетельствует об упрямстве смерти или даже о живых мертвецах. Возможно, ключом к пониманию текста рассказа является его интерпретация в контексте разочарования в русской революции 1905 года (негативное свидетельство поражения). Вернемся к Лазарю Евангелия от Ио-

---

<sup>10</sup> Детальную критику альтюссеровского одномерного идеологического субъекта привел (с позиций психоанализа) Младен Долар (1993).

анна: нищий и недужный он продолжает жить в муках — значит, смерть вездесуща. Даже если Лазарю удалось возвратиться к привычной жизни, нет никаких гарантий, что он стал защищен от болезни, сна и смерти на обочине общества. Другим объяснением его безразличия и молчания может быть гнев: Лазарь запросто мог обозлиться на то, что Иисус вернул его к жизни, лишь бы показать свое всемогущество и раздать наставления ученикам. А может быть Лазарь, раз он освободился от своего господина через пробуждение (*à la* Заратустра), стал безразличен к Иисусу? В рамках идеи любви / милости (*caritas*) ему следовало бы проявлять благодарность к тем, кто любил его и вернул к жизни; но также можно спросить Иисуса о его этической позиции: ввиду того, что Иисус не получал разрешения на эксперимент с телом и душой почившего, не оказывается ли он в долгу перед Лазарем? Лишь значительно позже в дискуссиях учителей церкви практики подачи милостыни беднякам, лечения и ухода за недужными (прокаженными) стали важнейшим способом проявления любви к богу (или бога) и особым свойством *caritas* (см.: Lorey 2008). Аквинат рассматривает понятие *caritas* одновременно как добродетель и как страсть: возлюбить господя, но также и ближнего своего (2015: 294–315). Если Лазарь в Евангелии от Луки получает плоды справедливого перераспределения (но только после своей смерти), то решение вопроса о Лазаре в Евангелии от Иоанна и максиме любви к ближнему может перейти в трансформацию несчастной жизни или хотя бы сделать ее более сносной.

Почему фигура Лазаря столь парадигматична для самого Иисуса? Стоит напомнить, что собственное пробуждение Христа, его воскресение, произойдет всего несколькими днями позже. По этой причине некоторые богословы считают, что акт пробуждения Лазаря был адресован ученикам Иисуса (чтобы обороть их нерешительность). Среди прочих, это мнение высказывал святой Иоанн Златоуст.<sup>11</sup> Вифанские события могут быть рассмотрены как подготовка

---

<sup>11</sup> В своих «Беседах на Евангелие от Иоанна» святой Иоанн Златоуст обращается к теме этого знамения: «Воскресение должно быть такое же, каково было и воскресение Христово, — потому что Христос есть “начаток, первенец из мертвых” (Кол. 1: 18)» (1902: 447). Из всех деяний Иисуса воскресение Лазаря привлекло наибольшее внимание «народа, который предшествовал и сопутствовал ему, потому что ни одно чудо так не привлекло к нему народ, как чудо над Лазарем» (Там же: 443). Это стало одной из причин, по которой религиозные власти задумали убить Лазаря, объясняет Златоуст. Более того, в другом месте своих «Бесед» Златоуст пишет, что это «предречение» Иисуса отмечает особую революционную темпоральность, в которой будущее ретроактивно утверждается прошлым: «Он предвозвещает здесь вместе о воскресении и Лазаря, и всей вселенной; а предрекая о двух этих воскресениях, о Лазаревом, имевшем вскоре совершиться, и о всеобщем, имевшем быть впоследствии, спустя долгое время, он уверяет

учеников к распятию и «страстям» учителя. Очевидно, что Лазарь возвратился в мир, в то время как Иисус воскрес и покинул землю (хотя знамение бога теперь полностью открыто перед его последователями). Это незначительное различие между пробуждением Лазаря и пробуждением Иисуса является центральным для доктрины о воскресении, которая требует от последователей безоговорочной веры в чудо и распространения по всей земле благой вести о нем (см.: Бадью 1999).

Если воскресение Христа стало предметом серьезных интерпретаций в рамках христианской эсхатологии, то пробуждение и контринтерпелляция Лазаря выдвигают вперед альтернативную парадигматическую фигуру. Лазарь становится именем, которое субъективирует всех исключенных: вифанских недужных, бродяг и проституток. Слово «Вифания» может отсылать к «дому страждущих»: интересным образом, пространство города оказалось домом для угнетенных (сегодня это место находится на Западном берегу реки Иордан). Вифания располагалась за пределами Иерусалима и вполне могла восприниматься в то время как особое гетеротопическое пространство, предназначенное для проживания бедноты и разного рода грешников, — место, где безо всяких хлопот получали приют путники. Пробуждение Лазаря в перспективе коммунистической борьбы выглядит как импульс более масштабных изменений, острие которых обратилось против колониального господства и местных коллаборантов. Во дни Иисуса случались восстания, пусть безуспешные, вызывающие ко всеобщему пробуждению недужных и страждущих (Вифании), возмущению всех стоящих на пути к обнищанию (*immiseration*), всех отчаявшихся. Но индивидуальным пробуждением, несомненно, не заменить всеобщего политического восстания.

Стоит указать на существование еще одной символически значимой дифференциации, необходимой для лучшего понимания фигуры пробуждения, связанной с понятием обращения (*conversion*). Это понятие выражается двумя греческими словами, несущими в себе разные значения. Первое слово — «эпистрофэ» (*ἐπιστροφή*) — обозначает смену направления и выражает идею возвращения к чему-то первоначальному, к истоку и к самому себе. Можно трактовать его в качестве простого пробуждения: Лазарь возвращается

---

в первом исцелении расслабленного и самой близостью этого события, когда говорит: “Наступает время, и настало уже” (Ин. 5: 25), — а в истине последнего убеждает воскресением Лазаря, как бы представляя пред глаза еще несбывшееся посредством уже случившегося. Видно, что так он и во всех случаях делал, то есть соединял вместе два или три предсказания и через исполнение одного удостоверять в других, будущих событиях» (1902: 258) (Цитаты из Златоуста мы приводим с незначительными изменениями. — *Примеч. перев.*).

к источнику жизни и к самому себе, к Иисусу и к богу. Второе слово — «метанойя» (*μετάνοια*), им обозначается глубокое преобразование разума, а также покаяние (*repentance*), ведущее затем к идеям превращения (*mutation*) и перерождения (*rebirth*). В свою очередь, это можно связать с идеей глубокого пробуждения: Иисус заново рождается через Лазаря, а пробуждение Лазаря должно изменить множество вифанских бедняков. В интервале между простым пробуждением и глубоким обращением и возникает то противоборство идей «возвращения к первоначальному» и «перерождения», которое как эхо повторяется во множестве богословских работ, в радикальной мысли и политическом активизме; все это возвращает нас к феномену двух Лазарей.

Лазарь Евангелия от Луки исключен из политической жизни богачей, удален от дел управления (*οἰκονομία*), он влачит жалкое существование. В конце концов, после своей смерти Лазарь получает оправдание (можно сказать, «возвращается к первоначальному»); этот Лазарь — все равно что глубокая моральная истина, стоящая за спиной всякого обездоленного, но от жизни мирской все-таки отделенная. В противоположность ему, Лазарь Евангелия от Иоанна, пусть бы он и жил в Вифании столь же скромно, все-таки был пробужден к жизни, предварив тем самым смерть и воскресение самого Христа и (неудавшееся) восстание бедноты. Фигура Лазаря — в особенности, Лазаря Евангелия от Иоанна — может послужить источником коммунистического воображения и основой для разработки понятия политического пробуждения. Как считает Сьюзан Бак-Морс, политическое пробуждение «требует спасения коллективных желаний, нашедших свое выражение в социалистической мечте, прежде, чем они увязнут в бессознательном, подобно всему позабытому» (2000: 209). Это касается и массы обездоленных, захваченных Октябрьской революцией, — событием, открывшим теоретико-политическое пространство и обеспечившим политическую репрезентацию тем, кого зачастую лишают голоса и низводят к сферам политической дисциплины, бунтов и контрреволюции.

## Загробная жизнь Лазаря и его превращения у Фуко, Маркса и Фанона

### *Лазарь как фигура ненормального*

Может показаться, что за пределами теологии и истории искусств фигура Лазаря в наши дни напрочь забыта. Иначе обстояло дело в средневековой Европе, где образ Лазаря оказался чрезвычайно ярким символом: его связывали с фигурой прокаженного — свя-

щенного, но грешного, болящего, но чудом исцеленного. Широкое распространение такая идентификация приобрела, по-видимому, благодаря святому Лазарю, покровителю прокаженных. Кроме того, уже в эпоху крестовых походов существовал могущественный рыцарский орден, положивший начало обширной больничной инфраструктуре для излечения прокаженных. Впоследствии эта инфраструктура распространилась по всей Европе (так называемые *лазареты*) и, среди прочего, служила источником дохода и средоточием идеологической власти, что позволило ордену остаться значительной военной силой в Европе уже после крестовых походов. Феномен Лазаря и людей, страдающих от проказы, был далеко не последним фактором этой истории, но, как утверждает Изабель Лорей, он был прочно увязан с учением о милостыне и искуплении грехов:

Обращение с настоящими прокаженными <...> должно было пройти путь до XI века, когда эти недужные благодаря любви стали одной из центральных фигур христианской благотворительности. Отцы церкви к тому времени уже углубили новозаветное учение собственным пониманием любви, однако понятие *caritas* до начала Высокого Средневековья еще не набрало полной силы. Подаяние милостыни действовало подобно сакраментальному отпущению грехов и, в то же время, оно стало фактом структурирования социальной жизни (2008).

Академическая карьера Фуко в известном смысле начинается с прокаженных. Согласно Фуко, проказа — наряду с чумой и оспой — оказалась важнейшим заболеванием, демонстрирующим характерное ответное действие нового суверенного принципа Средних веков. Этот суверенный принцип работал с помощью производства бинарного раскола и жесткого разграничения между внешним и внутренним. Прокаженными были те, кого исключали из общества. Лорей объясняет наблюдения Фуко через «страх заражения», от которого «прокаженных подвергали стигматизации, изгнанию на периферию общества и радикальному остракизму». С первых страниц своего новаторского исследования «История безумия в классическую эпоху» Фуко ведет читателя на «Корабль дураков». Образ этого корабля, важный для определения суверенной власти, предложенного Фуко, оставался сильной визуальной метафорой на протяжении всего Средневековья — метафорой контроля над жизнью и смертью, границы между нормальным и ненормальным, утверждающей страхи социального порядка и способ, каким эта власть справляется с ними. Фуко документально фиксирует, как прокаженных, безумцев и настоящего страждущих отделяли от общества и отправляли в спе-



циальные поселения за пределы города; он описывает набор ритуалов отлучения. В этих ритуалах прокаженных объявляли символически умершими, таким образом делая их невидимыми для христианской общины. После символической смерти прокаженные могли «жить» дальше или, если можно так выразиться, «спать» своей живой смертью в пределах поселений, лагерей, гетто и госпиталей, предоставленные сами себе и некоторому числу надзирателей. По иронии судьбы жест отлучения прокаженных от христианской общины противостоит милости и любви (*caritas*) и ключевому учению Иисуса. Новозаветное повествование содержит множество примеров того, как Иисус исцелял больных своим прикосновением — забота о больных и страждущих представлена здесь делом добродетельным, отмеченным божьим знамением. Вместо пробужденного Лазаря история, описанная Фуко, показывает массу больных, спящих за городской стеной. Вот почему стоит рассмотреть «Лазаря», выведенного в тексте Фуко, а не в Евангелии от Луки, — нищего Лазаря, брошенного за городскими воротами, эту непрочную жизнь, оставленную в руках капризной судьбы и преданную на благоусмотрение богачей и власть имущих.

Более того, Лорей резонно ослабляет тезис Фуко об «исключении» (2008): после XI века практика отлучения на основе упомянутого «инфекционного контрпринципа» пошла на спад, и прокаженные стали объектами «христианской милости и любви (*caritas*)». Прокаженный, можно сказать, предстает здесь «авангардной» фигурой биополитики — понятия, которое Фуко предложит позднее и в котором принцип администрирования и контроля над жизнью станет куда важнее старого суверенного принципа — принятия решения о смерти. Все это верно и для фигуры прокаженного: отлученный, сделавшийся объектом милосердных забот, он тем сильнее подчиняется жесткому порядку администрирования.

Рассуждения вокруг общей исторической гипотезы о начале эпохи крестовых походов могут стать сильной визуальной и текстуальной метафорой рождения «Европы» (см.: Mastnak 2001). Приближая наступление царствия небесного через идеологию мира и завоевание святой земли, милленаристская идеология обозначила четкое различие между внутренним и внешним. Отлучение больных и прокаженных было лишь малой частью масштабной расистской кампании, в ходе которой было установлено лицо врага — внутреннего (еврея) и внешнего (мусульманина)<sup>12</sup> — и которая поныне сопровождает многие ужасающие чистки, войны и геноциды. Со времен первых в европейской истории погромов действия погромщиков

---

<sup>12</sup> Превосходный политический и исторический анализ создания Европы приводит Мастнак (2001).



зачастую направлялись против евреев и прокаженных, в то же время, например, в Испании христианская идеология оправдывала погромы как часть кампании против мусульман (теория заговора). После того как конспирологическая агитация распространилась среди местного населения, по Европе прошла череда расистских бунтов — как низового характера, так и сверху. Здесь же стоит упомянуть и о насилии над женщинами.<sup>13</sup> Что касается расистских бунтов и роста насилия против больных, прокаженных и евреев, а также реакции на эти события, следует отметить, что создание колоний и гетто для них сработало «умиротворяюще», став одним из этапов длительного пространственного «противостояния» с Другим. Поскольку уже сам вид прокаженного или его кожи усиливал в людях боязнь заражения, их изгнание на край общества вуалировало первичное насилие простых людей и местных властей.

Страх перед заразой и эпидемиями тесно переплетался с боязнью других социальных «болезней», ересей или восстаний бедняков, бьющихся за общие блага в чрезвычайно иерархизированном обществе. Можно ли сказать, что то, что могло пробудиться во всех этих страждущих, больных и нуждающихся, во всех этих еретиках, ведьмах, евреях и мусульманах, и подлежало уничтожению и / или сегрегации? И не было ли последнее превентивной мерой, принятой во избежание мятежа в самом сердце западного христианского мира и ради охранения священной основы гомогенной и религиозно единообразной Европы? Создание «Другого» определялось главным образом конкурирующими эсхатологиями. Как показывает Бретт Уэйлен (2009), христианская эсхатология предрекла будущий переход евреев (и других народов) в христианскую веру, предвосхитив второе пришествие Иисуса. Распространение этого предречения на другие народы стало подспорьем для развития империалистически-колониальной формы христианства. Тут я хотел бы подчеркнуть, что фукольдианское прочтение обнаруживает расизм в сердцевине биополитического проекта, стоящего у истоков формирования Европы. Процесс создания «Другого» связан не только с религиозной сферой: как мы видели, в ходе колониальных завоеваний он проводит «биологические» (прокаженный), «гендерные» (ведьма) и иные расовые различия. Это наблюдение сделано Фуко с точки зрения (суверенной) власти, а потому оно почти не дает возможности представить сопротивление беднейших (*lazzaroni*) каким-либо позитивным образом.<sup>14</sup> Такого рода констелляция оказывается еще более сложной при

<sup>13</sup> Роль охоты на ведьм в ее отношении к «первоначальному накоплению капитала» исследована Федеричи (2004).

<sup>14</sup> Вдохновляющий пример того, как религиозная практика может быть описана в качестве предмета сопротивления, см. в статье Санны Тиркконен

попытке заговорить о капитализме и об изменяющемся характере связи между формой эксплуатации и типом господства, которую капитализм обеспечивает.

**Маркс о «нищенских слоях» (*lazarus layers*): между «избыточным населением» и «люмпен-пролетариатом»**

В трудах Маркса найдется не так много прямых отсылок к Лазарю,<sup>15</sup> однако я полагаю, что их появление связано с двумя симптоматическими ситуациями. Я утверждаю, что данное симптоматическое пространство отражает сильное замешательство, или даже раскол внутри самого Маркса: Жижек (2014) описал это пространство как место главного противоречия между мыслью марксистской (критикой политической экономии без внимания к политике) и постмарксистской (рассуждениями о политике без критики политической экономии). Возможно, понимание маргинальной фигуры Лазаря, какой она встречается у Маркса, поможет лучше понять это теоретико-политическое замешательство в наследии Маркса. О «нищенских слоях» / «лаццарони» Маркс упоминает в двух важнейших текстах. Во-первых, в первом томе «Капитала» они фигурируют как некая инертная часть «избыточного населения». Во-вторых, в своих ранних работах, в особенности в известных политических текстах «Классовая борьба во Франции» и «Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта», он пишет о них как о части «люмпен-пролетариата». Как я покажу ниже, двусмысленность и скептицизм Маркса по отношению к понятию «нищенские слои» / «лаццарони» объясняются стратегически важным колебанием и смещением перспективы, наличествующими между понятиями «избыточное население» и «люмпен-пролетариат».

Избыточное население само по себе еще не образует класса; оно воспринимается как нечто излишнее, чрезмерное, как такое пространство / субъект, от которых следовало бы отказаться, но которые в то

---

(2015); в этой статье рассматривается культ Диониса, где обряды пусть и были антисистемными, но все же оказались кооптированы правительностью (*governmentality*).

<sup>15</sup> Он неоднократно упоминает библейскую притчу о богаче и Лазаре, но более симптоматичным является, по-видимому, письмо Энгельсу, где он пишет: «Лепсиус доказал... что исход евреев из Египта есть не что иное, как история, рассказываемая Манефоном об изгнании из Египта “народа прокаженных”, во главе которых стоял египетский жрец по имени Моисей. Прокаженный Лазарь, таким образом, — прототип еврея» (1963: 131).

же время находятся в распоряжении капитала. Маркс разделяет политический скептицизм в отношении категории люмпен-пролетариата; он, во-первых, стоит на контрреволюционных позициях, а во-вторых, вселяет «боязнь масс», как описал это Балибар (1989). Если первое описывается главным образом с точки зрения капитала, то второе исходит из негативной позиции пролетариата. Два приведенных выше понятия, как представляется, производят негативное разделение, отклонение сначала от рабочего класса, затем — от пролетариата; может быть, именно здесь создаются помехи для пролетарского пробуждения и коммунистической революции?

Первым делом обратимся к вопросу о «нищенских слоях», который возникает к концу первого тома «Капитала».<sup>16</sup> Для многих марксистских теоретиков величайшее достижение Маркса состоит в подробном анализе стоимости, валоризации, процесса капиталистического производства и, наконец, в глубоком понимании механизмов образования «прибавочной стоимости», лежащей в основе капиталистической эксплуатации. Вопреки робинзоновскому мифу, Маркс утверждает, что «прибавочную стоимость» нельзя приписать техническим изобретениям или капиталистическим инновациям, она производится только теми, кто обладает рабочей силой, — рабочими. Он концептуализирует сложную схему капиталистического производства, влекущего за собой череду непримиримых противоречий и асимметричных отношений между капиталом и трудом, между производительными силами и производственными отношениями — противоречий, на которых зиждется логика эксплуатации и неравномерного развития. Тем не менее многие комментаторы забывают упомянуть одну деталь, критически важную для процесса производства относительной прибавочной стоимости. Примечательно, что к концу первого тома «Капитала», когда Маркс рассматривает тонкости капиталистического «кризиса», он упоминает о действии «закона капиталистического накопления». Самим словом «закон» предполагается, что такие вещи, как кризис и накопление не есть нечто из ряда вон выходящее, это — неотъемлемая часть капиталистического производства, прямым следствием которого оказываются «пауперизм» и «обнищание». Вещественное доказательство этих процессов воплощается в том, что Маркс называл «промышленной резервной армией», «нищенскими слоями рабочего класса» или, обобщенно, «избыточным населением».

Маркс характеризует «избыточное население» как такое соотношение, наиболее инертные части которого составляют «нищенские слои рабочего класса и промышленная резервная армия» (1960: 659).

---

<sup>16</sup> См. также прекрасное исследование Гэвина Уокера об избыточном населении с точки зрения исследования империализма и теории кризиса (2018).

«Нищенские слои» — буквально и в структурном смысле — представляют собой слои «мертвого» (труда) для капитала; они возвращаются к жизни, лишь если капитал воскресит их в нужное время ради конкретных задач — повышения прибыли. Метафора «нищенских слоев» обязана своим существованием Евангелию от Иоанна, только фигура Иисуса заменена здесь капиталом, а недужный (прокаженный) Лазарь — низшими слоями рабочего класса. Точнее говоря, Маркс рассматривает «избыточное население» с точки зрения капитала. Избыточное население суть попросту *faux frais* — непроизводительные издержки производства: «Накопление богатства на одном полюсе есть в то же время накопление нищеты, муки труда, рабства, невежества, огрубения и моральной деградации на противоположном полюсе» (1960: 660). Вот почему, говоря о капиталистическом производстве, следует тут же подумать о капиталистическом воспроизводстве (имеется в виду феминистская критика) и попытаться выйти за рамки упрощенных представлений об активной рабочей силе, производящей «прибавочную стоимость». Само существование нищенских слоев рабочего класса отмечает внутренний разрыв, структурный раскол внутри рабочего класса, в то время как термин «избыточное население» прямо указывает на его «чрезмерный» характер. В структурном отношении капиталистическое господство над нищенскими слоями рабочего класса дисциплинирует «активный» рабочий класс, понижая уровень оплаты труда: так лаццарони участвуют в создании «относительной прибавочной стоимости». Гэвин Уокер определяет это следующим образом:

Смысл формирования относительного перенаселения состоит в том, что хотя капиталистическое производство должно быть в обращении, должно потреблять рабочую силу как товар (несмотря на то, что оно не способно его производить), его собственные методы производства приводят к появлению масс рабочих, которым нечего продать, кроме своей силы. Именно так капитал пытается *непрямым образом* «производить» рабочую силу — через формирование и поддержание «доступных масс» (2018).

Таким образом, закон капиталистического накопления демонстрирует асимметрию между капиталом и трудом, чем в самом начале пользуется Маркс при помощи клинической метафоры: «Пауперизм составляет инвалидный дом активной рабочей армии и мертвый груз промышленной резервной армии» (1960: 658). Когда Маркс пишет о «нищенских слоях» и «избыточном населении», он подразумевает «инвалидный дом» и «резервную армию» — тела, которые по необходимости могут быть возвращены капиталом к жизни. Капиталистическая мотивация воскрешения и исцеления ре-

зервной армии посредством капиталистического человеколюбия (*caritas*) — «мы дали вам работу, а теперь вы жалуетесь и объединяетесь в профсоюзы» — связана с расширением рынка и потребностью капитала в расширении производства. Кроме того, такая мотивация может означать возможность предотвращать забастовки и собирать «резервную» армию или нищенские слои в национальные армии, чтобы те погибли на фронте, в империалистических войнах или в ходе колониальной экспансии. Можно только подтвердить тезис Майкла Деннинга (2010) о том, что если и есть что-то хуже капиталистической эксплуатации, то это не-эксплуатация, когда «неоплачиваемое существование» становится стратегией выживания, бесконечным поиском работы или вечным застоём, единственная перспектива которого — ждать, в конечном счете, эксплуатации капиталом. Так избыточное население, лишенное какой бы то ни было политической власти и социальной видимости, попадает в зазор между эксплуатацией и не-эксплуатацией, излишком и сокращением.

Итак, избыточное население является экономически подчиненным и политически исключенным. Будучи зависимым от общего уровня благосостояния, избыточное население слабо организовано институционально и не имеет никакого представительства, оно предоставлено само себе. Вот лишь некоторые психологические эффекты подобного положения: нарастающий уровень депрессии, рост числа самоубийств, аддикции, тревожность, страх неудач. Принимая во внимание тот факт, что «нищенские слои» являются к тому же социальными изгоями, которые подвержены дополнительным типам исключения — расовому, гендерному и этническому вместе взятым, — трудности, связанные с вовлечением их в организацию и укреплением среди них солидарности, являются практически невыполнимой задачей. Не удивительно поэтому, что как только Марк переводит свой взгляд с капитала на труд и пролетариат, он перестает видеть революционный потенциал избыточного населения. Политическая метаморфоза избыточного населения находит для него новую жизнь в теле люмпен-пролетариата.

Нет необходимости говорить, что существительное «люмпен» (*Lump / en*) есть результат вопиющего насилия над языком; он задает негативную — в социальном и эстетическом плане — репрезентацию люмпен-пролетариата (см.: Bussard 1987). В некоторых местах Марк использовал, например, такие понятия как «отбросы общества» или «продукт гниения самых низших слоев», «слой, из которого рекрутируются воры и преступники всякого рода» и который «состоит из элементов, живущих отбросами с общественного стола, людей без определенных занятий» (1956: 23). Майкл Деннинг верно заметил, что в моральной вселенной Маркса «непроизводительная» тра-

та времени или безработица ассоциируются с отходами. Кроме того, Деннинг подчеркивает любопытную связь между существованием без зарплаты и отбросами: «Поскольку тот, кто не получает зарплаты, вынужден существовать как мусорщик» (2010: 96).<sup>17</sup> Продвигаясь все ближе к политическому (бес)сознательному и целям люмпен-пролетариата, Маркс и Энгельс видят в нем «опасный класс», они отмечают контрреволюционные и промонархистские позиции низшего класса неаполитанских лаццарони в период сильного влияния Французской революции. Самый тщательный политический анализ этого понятия можно найти у Маркса в «Восемнадцатом брюмера Луи Бонапарта», где он во многом опирается на гегелевскую «Философию права».<sup>18</sup>

В отличие от некоторых ранних работ, в «Восемнадцатом брюмера Луи Бонапарта» Маркс определяет люмпен-пролетариат как часть пролетариата. Тем не менее, здесь Маркс указывает на то, что люмпен-пролетариат развращен и не обладает классовым сознанием. Один из наиболее ярких пассажей включает коллективный образ «лаццарони»:

Под видом создания благотворительного общества парижский люмпен-пролетариат был организован в тайные секции, каждой из которых руководили агенты Бонапарта, а во главе всего в целом стоял бонапартистский генерал. Рядом с промотавшимися кутилами сомнительного происхождения и с подозрительными средствами существования, рядом с авантюристами из развращенных подонков буржуазии в этом обществе встречались бродяги, отставные солдаты, выпущенные на свободу уголовные преступники, беглые каторжники, мошенники, фигляры, лаццарони, карманные воры, фокусники, игроки, сводники, содержатели публичных домов, носильщики, писаки, шарманщики, тряпичники, точильщики, лудильщики, нищие — словом, вся неопределенная, разношерстная масса, которую обстоятельства бросают из стороны в сторону и которую французы называют *la bohème* (1957: 167–168).

Из этого пассажа можно легко понять, что Маркс не возлагал больших надежд на люмпен-пролетариат. Как раз наоборот — он мог

---

<sup>17</sup> Связь понятий «отходы» и «исключение» имеет некоторое сходство с концептуализацией Фуко: между нечистыми прокаженными, находящимися на обочине, и мусорщиками, лишенными зарплат, осколками общества.

<sup>18</sup> Франк Руда представил важное исследование гегелевского понятия «чернь» (2011), которое может быть рассмотрено в тесной связи со структурным положением избыточного населения и люмпен-пролетариата. Дискуссия о черни послужила вдохновением для данной статьи.

быть легко использован в контрреволюционной борьбе.<sup>19</sup> В большинстве фрагментов, в которых Маркс рассматривает люмпен-пролетариат, последний предстает в виде податливой массы, подверженный влиянию диктатора и популистской идеологии. Тем не менее нижняя прослойка общества — низший класс, социальные преступники — оказалась на революционной стороне истории. Исключенные и невидимые для общества, погруженные в сонный лимб полубытия, они стали первыми, кто восстал от смерти. От Французской и Гаитянской революций до Октябрьской и различных антиколониальных и крестьянских революций XX века люмпен-пролетариат стоял в первых рядах сражавшихся. Если революция терпела поражение, то ее попросту называли «бунтом» (см.: Clover 2016). Безусловно, люмпен-пролетариат не был ключевым элементом организации революционного движения. Более того, он не направлял революционное движение, снабжая его «идеями» или «вечными ценностями». Но все же без включения в революционный процесс люмпен-пролетарского сегмента ни одна крепость не была бы взята. Для того чтобы дать этому соответствующее политическое объяснение, понадобился целый век: пессимистичный взгляд Маркса на люмпен-пролетариат был опровергнут Францем Фаноном.

### ***Фанон: люмпен-пролетариат как новый революционный субъект***

Фанон — один из важнейших мыслителей антиколониальной борьбы, его способность мыслить вне националистических перспектив и традиционных партийных линий заслуживает уважения. Чтобы понять существо колониальной эксплуатации и господства, он должен был посмотреть на все глазами угнетенных. Насколько мне известно, Фанон нигде не упоминает имя Лазаря; однако он воскрешает Марксово понятие люмпен-пролетариата, возводя его к делу революции и антиколониальной борьбы. Для Фанона эта масса безродных бедняков, перебравшихся в город из сельских районов, станет основным политическим субъектом, который приобретет политическое сознание в ходе борьбы против колониального мира. Можно вспомнить, что этот колониальный мир Фанон описывает как мир «рассеченный надвое, где линии сечения проведены казар-

---

<sup>19</sup> Вероятно, ввиду этого предрассудка в отношении мятежей и массового насилия Марксу не удалось отличить мятежные черты от революционных в ходе гражданской войны и Тайпинского восстания (см.: Little 2009), когда низшие классы вступили в политически сознательный процесс эгалитарной политики — проведение земельных реформ и перераспределение богатств.



мами и полицейскими участками» (1991: 38). Таким образом, постоянное насилие — начиная от полицейской дубинки и заканчивая институционализированным расизмом — охватывает все, что находится по ту сторону баррикад. Единственная возможность покончить с этим, как считает Фанон, — это вооруженное восстание. Это не означает слепо идти по пути применения определенного типа насилия и не означает занять место угнетателей, нет — стоит сосредоточиться на продуктивных сторонах вооруженной борьбы, чтобы вообразить и создать новое общество. Когда Фанон говорит о новом революционном субъекте, субъекте его мечты, о люмпен-пролетариате, он краток и ясен: это — «мечты мускульной силы, мечты прямого действия, мечты агрессивной витальности», устремленные против колонизаторов, против

мира разделенного, манихейского и остолбеневшего, мира статуй: статуи генерала, завоевавшего землю, статуи инженера, построившего мост. Уверенного в себе мира, сокрушающего своей твердостью хребты тех, кто запуган кнутом. Мира, представляющего собой колониальный мир (2004: 15).

По одну сторону мы видим мир колониальных памятников, по другую — витальную силу колонизированных, люмпен-пролетариата, которому остался один выход — организовать и прибегнуть к насилию. Важнейшую роль в революционном процессе сыграют мужчины и женщины, люмпены, желающие получить доступ в эти города, «человеческие массы», которые «станут во главе новых восстаний» (Ibid.: 81). Новая революционная субъективность для Фанона:

Изгнанные из своего племени, из рода, они составляют одну из самых стихийных и радикальных революционных сил колонизированных народов... их сила ставит под угрозу «безопасность» города, (тогда как) безработные недочеловеки (*less-than-men*), реабилитированные в собственном взгляде и в глазах истории <...> вновь двигаются вперед, гордо маршируют в великой процессии пробудившейся нации (Ibid.: 72).

Это своего рода теология освобождения — освобождения бедных и колонизированных лаццарони, которые в ходе борьбы обретут политическое сознание и уразумеют конечные цели «пробудившейся нации». На первый взгляд, люмпен-пролетариат Фанона может показаться крайне непосредственным: стихийность масс будто сама собой должна оказаться на правильной стороне истории. Впоследствии он, однако, отмечает возможную несостоятельность люмпен-



пролетариата в том случае, если борьба не получит адекватных ей организационных форм, если не вступит в коалицию с левыми интеллектуалами. Тогда же Фанон критикует традиционные коммунистические партии за их европоцентризм и причастность колониальному проекту. Уже тогда Фанон некоторым образом описывает интерсекциональный характер борьбы, пересечение класса и расы — борьбы, которая должна завершиться истинным «человечеством».

### **Под видом политического уmozаклочения: лаццарони / обитатели мировых тpущоб, пробудятся / объединятся...**

В начале этой статьи мы внимательно рассмотрели фигуру библейского Лазаря — фигуру, рассеченную надвое: нищий Лазарь (Евангелие от Луки) и Лазарь пробужденный, бывший недужным / прокаженным (Евангелие от Иоанна). Лазарь, каким он представлен у Луки, отлучен от политической жизни богачей и дел управления (*oikonomia*), он влачит жалкое существование. Он получает оправдание только смертью. Его восстановление после смерти можно понять как своего рода «поворот к истокам», как глубокую моральную истину, стоящую за спиной всякого обездоленного и призывающую богача к ответу (пламя адово), указывающую на непреодолимый классовый разрыв. Однако он возвращается к земной жизни лишь за счет морального придатка из загробного мира, в то время как беднота остается молчаливой и пассивной. Лазарь Евангелия от Иоанна тоже, судя по всему, вел довольно скромную жизнь в Вифании; однажды он занемог (от проказы?), умер и был воскрешен. Считается, что его воскрешение следует рассматривать, с одной стороны, как прообраз смерти и воскресения самого Иисуса Христа, с другой — как импульс (неудачного) восстания бедняков в Вифании. Все это указывает на вмешательство в мирскую жизнь безотносительно того, каким безразличным и тихим казался Лазарь после своего пробуждения. Каждая из этих фигур Лазаря указывает на различную «субъективацию» бедных. Стоит сказать, что фигура Лазаря из Евангелия от Иоанна, несомненно, может принести пользу коммунистическому воображению и внести свой вклад в разработку понятия о «политическом пробуждении» самых исключенных и эксплуатируемых масс. В библейском тексте оба Лазаря представлены как изгой, вместе с тем, в последующем развитии церковной доктрины и христианской религиозной практики нищие и недужные сделались объектами милости и любви (*caritas*), знаками божественного присутствия. Эта идея любви (*caritas*) ясно указывает на фигуру бедняка

(нищего Лазаря), и моя мысль состоит в том, что воскресение Лазаря может стать той фигурой субъективации, которая пробудит солидарность среди угнетенных.

Во второй части статьи я бегло обрисовал, как фигуры Лазаря трансформировались и присваивались в важнейших работах трех разных критических мыслителей: Фуко, Маркса, Фанона. Во-первых, новаторское исследование Фуко началось с анализа фигуры прокаженного и проказы, рассмотренных как точка приложения сил со стороны церкви и суверенной власти, точка деления на внешнее и внутреннее, на «них» и на «нас». Я дополнил это более общей исторической контекстуализацией крестовых походов, в ходе которых враги были определены заново (евреи стали врагами внутренними, мусульмане — внешними). Интерпретация, предложенная Фуко, не выходит за рамки горизонта нищего Лазаря и его отлучения от политической жизни и дел управления (*oikonomia*). Во-вторых, любопытное разделение двух фигур Лазаря появляется сразу в нескольких текстах Маркса. Я показал, как термин «нищенские слои» (*lazarus layers*) маркирует симптоматические места Марксовых рассуждений, что, в свою очередь, ставит нас перед некоторыми теоретико-политическими трудностями (с которыми столкнулся и сам Маркс). В самом деле, с точки зрения критики политической экономии, Лазарь размечает категорию «избыточного населения». С точки зрения капитала, «избыточное население» расщеплено между бытием и небытием; это часть рабочего класса (воскрешаемая капиталом по необходимости). Кроме того, лаццарони (*lazzaroni*), беднейшие, рассматриваются Марксом в качестве люмпен-пролетариата, как особая политическая субъективация масс, лишенных классового сознания, обращенных в контрреволюцию и воскрешаемых лишь голосом диктатора (например, голосом Наполеона III). Несмотря на этот пессимизм, анализ, проведенный Марксом, выявил реальные расколы в структуре рабочего класса (для будущей политической организации это может послужить неопределимым уроком). В-третьих, теоретические построения Маркса были опровергнуты Фаноном в рамках его теории антиколониальной вооруженной борьбы; вершиной его теории стал люмпен-пролетариат, изгой (*wretched*), массы бедняков, перебравшихся в город, которым предстоит возглавить революцию.

Важно не замыкаться на исключаящих друг друга альтернативах, связанных с пессимистичным взглядом Маркса и оптимистичным взглядом Фанона относительно люмпен-пролетариата. Всякий конкретный анализ и диалектический подход, в конце концов, должен учитывать обе перспективы. Тогда мы заметим, что самой очевидной формой политического действия люмпен-пролетариата яв-

ляется *бунт* — язык неслышанных.<sup>20</sup> Этот вывод приближает нас к тому, что имел в виду Жижек, заявив, что сегодня левым нужно «политизировать — организовывать и дисциплинировать — “деструктурированные массы” обитателей трущоб» (2008: 427). Стоит признать, что сегодня левые должны не столько заниматься составлением политической рецептуры, сколько всерьез подойти к политической практике, которая исходит, как правило, не от высот теории, не из политбюро Иисуса-коммуниста, а от тех, чье политическое пробуждение заранее приговорено. Разве не фигура Лазаря удерживает то симптоматическое пространство, в котором мы можем вновь связать воедино критику политической экономии и грезы о революции пробуждения, сделав эту связь основой для новых начинаний? Разве фигуры, более всех исключенные и вызывающие к человеколюбию (*humanitarian caritas*), не являются той точкой, от которой нам следует оттолкнуться в стремлении переосмыслить солидарность угнетенных? Ясно одно: Лазарь как фигура (боязни) масс, боязни бунта, природы и ее пробуждения сыграет важную роль в нашем будущем выборе между экосоциализмом и варварством.

*Перев. с англ. Татьяны Земляковой и Тима Тимофеева*

## Библиография

- Агамбен, Джорджо (2011). *Ното sacer: суверенная власть и голая жизнь*. М.: Европа.
- Аквинский, Фома (2015). «Вопрос 25. Об объекте любви-каритас». В кн.: Аквинский, Фома, *Сумма теологии*, в 5 т., т. 5. М.: URSS.
- Альтюссер, Луи (2006). *За Маркса*. М.: Праксис.
- Альтюссер, Луи (2011). «Идеология и идеологические аппараты государства». *Неприкосновенный запас* 3.77: 14–58.
- Андреев, Леонид (2012). «Елеазар». В кн.: Андреев, Леонид, *Полное собрание сочинений и писем*, в 23 т., т. 5. М.: Наука.
- Бадью, Ален (1999). *Апостол Павел: обоснование универсализма*. М.: Московский философский фонд; СПб.: Университетская книга.
- Бур, Роланд (2015). «Перевод политики и религии: новая модель». *Stasis* 3.2: 30–51.
- Гегель, Фридрих (1990). *Философия права*. М.: Мысль.
- Жижек, Славой (2014). *Щекотливый субъект: отсутствующий центр политической онтологии*. М.: Дело.
- Златоуст, Иоанн (1902). *Беседы на Евангелие святого апостола Иоанна Богослова*, в Златоуст, Иоанн, *Полное собрание творений*, в 12 т., т. 8. СПб.: Санкт-

---

<sup>20</sup> Подробный анализ возникновения восстаний и их отношения к забастовкам в циклах капиталистических кризисов см. в работе Джошуа Кловера (2016).

## Пробуждение Лазаря: забытые фигуры — масса или избыток?

Петербургская Духовная Академия.

- Ленин, Владимир (1963). «Что делать? Наболевшие вопросы нашего движения». В кн.: Ленин, Владимир, *Полное собрание сочинений*, в 55 т., т. 6. М.: Государственное издательство политической литературы.
- Ли, Ларс (2015). «Щит Энея: нарративы о всемирно-исторической миссии, античные и современные». *Stasis* 3.2: 182–203.
- Маркс, Карл (1956). «Классовая борьба во Франции с 1848 по 1850 г.». В кн.: Маркс, Карл, Энгельс, Фридрих, *Сочинения*, в 50 т., т. 7. М.: Государственное издательство политической литературы.
- Маркс, Карл (1957). «Восемнадцатое брюмера Луи-Бонапарта». В кн.: Маркс, Карл, Энгельс, Фридрих, *Сочинения*, в 50 т., т. 8. М.: Государственное издательство политической литературы.
- Маркс, Карл (1960). *Капитал. Критика политической экономии. Том первый*, в Маркс, Карл, Энгельс, Фридрих, *Сочинения*, в 50 т., т. 23. М.: Государственное издательство политической литературы.
- Маркс, Карл (1963). «Маркс — Энгельсу, 10 мая 1861 г.». В кн.: Маркс, Карл, Энгельс, Фридрих, *Сочинения*, в 50 т., т. 30. М.: Государственное издательство политической литературы.
- Маркс, Карл, Энгельс, Фридрих (1955). «Манифест коммунистической партии». В кн.: Маркс, Карл, Энгельс, Фридрих, *Сочинения*, в 50 т., т. 4. М.: Государственное издательство политической литературы.
- Просич, Тамара (2015). «Культурная гегемония, соборность и русская революция 1917 года». *Stasis* 3.2: 226–250.
- Рансьер, Жак (2013). *Несогласие: политика и философия*. СПб.: Machina.
- Тиркконен, Санна (2015). «Власть, религия и симулякр — Фуко о дионисийском культе». *Stasis* 3.2: 322–344.
- Фуко, Мишель (1997). *История безумия в классическую эпоху*. СПб.: Университетская книга.
- Хардт, Майкл и Антонио Негри (2004). *Империя*. М.: Праксис.
- Althusser, Louis (2006). *Philosophy of the Encounter. Later Writings, 1978–1987*. London: Verso.
- Balibar, Etienne (1989). “Spinoza, the Anti-Orwell: The Fear of the Masses.” *Rethinking Marxism* 2.3: 104–139.
- Bible (2018). “Search, Read, Study the Bible in Many Languages.” *Bible Hub*. <https://biblehub.com>.
- Buck-Morss, Susan (2002). *Dreamworld and Catastrophe*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Bussard, Robert (1987). “The ‘Dangerous Class’ of Marx and Engels: The Rise of the Idea of the Lumpenproletariat.” *History of European Ideas* 8.6: 675–692.
- Clover, Joshua (2016). *Riot. Strike. Riot*. London: Verso.
- Dean, Jodi (2012). *Communist Horizon*. New York: Verso.
- Denning, Michael (2010). “Wageless Life.” *New Left Review* 66: 79–97.
- Dolar, Mladen (1993). “Beyond Interpellation.” *Qui Parle* 6.2: 73–96.
- Fanon, Frantz (1991). *The Wretched of the Earth*. New York: Grove Press.
- Fanon, Frantz (2004). *The Wretched of the Earth*. New York: Grove Press.

- Federici, Silvia (2004). *Caliban and the Witch: Women, the Body and Primitive Accumulation*. New York: Autonomedia.
- Gollwitzer, Helmut (1970). *The Rich Christians and Poor Lazarus*. Edinburgh: St. Andrews Press.
- Habjan, Jernej (2014). "The Eighteen Brumaire of Jacques Derrida." In *(Mis)readings of Marx in Continental Philosophy*, eds. Jessica Whyte and Jernej Habjan, 128–144. London: Palgrave Macmillan.
- Lih, Lars (2007). "Lenin and the Great Awakening." In *Lenin Reloaded: Toward a Politics of Truth*, eds. Sebastian Budgen, Stathis Kouvelakis and Slavoj Žižek, 283–297. Durham, NC: Duke University Press.
- Little, Daniel (2009). "Marx and Taipings." *Understanding Society*. <https://understandingsociety.blogspot.com/2009/02/marx-and-taipings0.html>.
- Lorey, Isabel (2008). "Identitary Immunity and Strategic Immunization." *Transversal Journal*. [http://eipcp.net/transversal/1107/lorey/en/print#\\_ftnref8](http://eipcp.net/transversal/1107/lorey/en/print#_ftnref8).
- Löwy, Michael (1996). *The War of Gods. Religion and Politics in Latin America*. London: Verso.
- Martin, Dominic (2017). "The Last Men before the Last: A Russian Messianic Revival in the Twilight of History." In *Beyond Neoliberalism. Approaches to Social Inequality and Difference*, eds. Marian Burchardt and Gal Kirn, 155–190. Cham: Palgrave Macmillan.
- Mastnak, Tomaž (2001). *Crusading Peace: Christendom, the Muslim World, and Western Political Order*. Berkeley: University of California Press.
- Močnik, Rastko (1999). *3 teorije: ideologija, nacija, institucija* (3 Theories: Ideology, Nation and Institution). Ljubljana: Založba.
- Ruda, Frank (2011). *Hegel's Rabble*. New York: Bloomsbury.
- Walker, Gavin (2018). "Surplus Alongside Excess: Uno Kōzō, Imperialism, and the Theory of Crisis." *Viewpoint Magazine*. <https://www.viewpointmag.com/2018/02/01/surplus-alongside-excess-uno-kozo-imperialism-theory-crisis>.
- Whalen, Brett (2009). *Dominion of God*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Worsley, Peter (1972). "Fanon and the 'Lumpenproletariat'." *Socialist Register* 9: 193–230.
- Žižek, Slavoj (2008). *In Defense of Lost Causes*. London: Verso.