

Р. В. Светлов, А. Г. Курбатов, В. С. Минак

«Децентрализованный субъект» в контексте истории европейской религиозности

УДК 141.319.8+2-18

DOI 10.47132/2541-9587_2023_4_166

EDN XMQNBN



Аннотация: Постмодернистская трактовка субъекта децентрализует его, заменяя сущностные определения экзистенциальными, центр — периферией, нормативное единство личности — бес-сознательным и «машинами желаний», тождество субъекта — представлением о множестве нар-ративов, которые взаимодействуют в поле того, что мы называем сознанием. Науки о религии и культурная антропология дают нам любопытную параллель с пониманием личности / субъекта в древности. Мы имеем в виду представление о божественных / демонических силах, наполняю-щих человека и конкурирующих друг с другом. Отвергнутое в античном сознании как противо-речащее тождеству «внутреннего / подлинного человека» (души), оно тем не менее возвращалось в различных позднеантичных явлениях (гностицизм — герметизм — манихейство) и в поздней-ших мистико-эзотерических движениях. Эти «антропологии» — архаическую и герметическую с одной стороны и постмодернистскую с другой — объединяет представление о наличии внеш-них источников силы и воли для человека и для его самосознания (субъектности). На наш взгляд, тема сходства этих дискурсов требует дальнейшего внимательного рассмотрения.

Ключевые слова: субъект, личность, религиозная антропология, герметизм, гностицизм.

Об авторах: Роман Викторович Светлов

Доктор философских наук, профессор, директор Высшей школы философии, истории и социаль-ных наук Балтийского Федерального университета им. И. Канта, профессор Санкт-Петербургской духовной академии.

E-mail: spatha@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7767-1441>

Анатолий Григорьевич Курбатов

Магистр философии, аналитик Центра научного проектирования Управления по научной работе Российского государственного гуманитарного университета.

E-mail: anatolij.kurbatov.95@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-7583-2883>

Вячеслав Сергеевич Минак

Магистр философии, аналитик Центра научного проектирования Управления по научной работе Российского государственного гуманитарного университета, аспирант Русской христи-анской гуманитарной академии им. Ф. М. Достоевского.

E-mail: ordogeometricus@mail.ru

Для цитирования: Светлов Р. В., Курбатов А. Г., Минак В. С. «Децентрализованный субъект» в контексте истории европейской религиозности // Труды кафедры богословия Санкт-Петер-бургской Духовной Академии. 2023. № 4 (20). С. 166–173.

Финансирование: Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23-18-00971, <https://rscf.ru/project/23-18-00971>, Российский государственный гуманитарный университет.

Статья поступила в редакцию 25.09.2023; одобрена после рецензирования 04.10.2023; принята к публикации 04.10.2023.

Roman V. Svetlov, Anatoly G. Kurbatov, Vyacheslav S. Minak

“The Decentralized Subject” in the Context of the History of European Religiosity

UDC 141.319.8+2-18

DOI 10.47132/2541-9587_2023_4_166

EDN XMQNBN



Abstract: The postmodernist interpretation of the subject decentralizes it, replacing essential definitions with existential ones, centering on periphery, normative unity of the individual with the unconscious and “desire machines,” and the subject’s identity with a multitude of narratives that interact in what we call consciousness. The sciences of religion and cultural anthropology provide an interesting parallel with the understanding of personality/subject in antiquity. We refer to the concept of divine/demonic forces that inhabit a person and compete with each other. Rejected in ancient consciousness as contradictory to the identity of the “inner/authentic person” (soul), this concept, however, resurfaced in various late ancient phenomena (gnosticism – hermeticism – Manichaeism) and in later mystical-esoteric movements. These “anthropologies” – archaic and hermetic on one hand and postmodern on the other – share the notion of external sources of power and will for human beings and their self-awareness (subjectivity). In our view, the theme of the similarities between these discourses requires further careful consideration.

Keywords: subject, personality, religious anthropology, hermeticism, gnosticism.

About the Authors: Roman Viktorovich Svetlov

Doctor of Philosophy, Professor, Director of the Higher School of Philosophy, History, and Social Sciences at Immanuel Kant Baltic Federal University, Professor at Saint Petersburg Theological Academy.
E-mail: spatha@mail.ru ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7767-1441>

Anatoly Grigorievich Kurbatov

Master of Philosophy, Analyst at the Center for Scientific Design of the Research Management Department of the Russian State Humanitarian University.
E-mail: anatolij.kurbatov.95@mail.ru ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-7583-2883>

Vyacheslav Sergeevich Minak

Master of Philosophy, Analyst at the Center for Scientific Design of the Research Management Department of the Russian State Humanitarian University, Postgraduate Student at the Russian Christian Humanitarian Academy named after F. M. Dostoevsky.
E-mail: ordogeometricus@mail.ru

For citation: Svetlov R. V., Kurbatov A. G., Minak V. S. “The Decentralized Subject” in the Context of the History of European Religiosity. *Proceedings of the Department of Theology of the Saint Petersburg Theological Academy*, 2023, no. 4 (20), pp. 166–173.

Funding: The research was carried out with the support of the Russian Science Foundation grant No. 23-18-00971, <https://rscf.ru/project/23-18-00971>, Russian State Humanitarian University.

The article was submitted 25.09.2023; approved after reviewing 04.10.2023; accepted for publication 04.10.2023.

В настоящей статье мы в большей степени ставим проблему одной наглядной, но неожиданной аналогии, нежели предлагаем готовое решение по поводу ее научной валидности. Окончательный ответ, видимо, выходит за рамки наук о религии и имеет отношение к антропологии, причем в разных ее аспектах. Отметим, что наглядность аналогии, о которой пойдет речь ниже, еще не означает ее очевидности для ученого сообщества, во всяком случае, насколько нам известны научные ориентиры последнего.

Обращение к наукам о религии в контексте современных трактовок субъекта — не слишком частое событие. Чаще всего оно происходит при попытке объяснения наличия в субъекте систем религиозных ценностей. При этом в подавляющем большинстве случаев религиозное трактуется сквозь призму когнитивистики в различных ее проявлениях: культурно- и социально-антропологическом, психологическом, естественно-научном. И, поскольку центральной «точкой сборки» в религиозном является, согласно наукам о религии, сакральное, то оно «в духе времени» истолковывается либо как продукт социального бытия, либо в качестве некоторого в той или иной степени необходимого момента формирования индивидуальности и субъективности человека как биологического и социального агента. «Религиозный субъект» — предмет, который в светской науке в настоящее время как правило поглощается субъектом «когнитивистским», «политическим», «социальным», «культурно-антропологическим».

В целом разрушение «картезианского» представления о субъекте, особенно ускорившееся во второй половине XX столетия, с точки зрения «истории концептов» активно «спонсировалось», с одной стороны, аналитической философией и позитивистской когнитивистикой, во многом связанной с последней. С другой стороны, — философией постструктурализма, выросшей из левого протеста против любых форм отчуждения и насилия, экономического и внеэкономического. Именно последняя во всеуслышание объявляла о «смерти картезианского (или кантовского) субъекта». Когнитивистика же подбирала под этот тезис «научные» обоснования.

Однако отказ от старого дискурса и его языка только поднимал вопрос о том, как теперь мыслить человека. Концепт субъекта имеет прямое отношение к понятию личности — важнейшему феномену в области права, политики, морали. Изменение подхода к человеку, всевозможные «эмансипации» от собственной природы, которое пережило человечество в XX столетии, привели в конечном итоге к представлению о субъекте как «структуре без центра» («ризоме»), «номаде», постоянно меняющемуся вместе с ландшафтом, по которому он странствует. Отсюда вполне понятным становится описание субъекта как сетевой социальной сущности. Старое доброе «политическое животное» Аристотеля было радикально переинтерпретировано. Политическое оказалось вынесено из «внутреннего», из сущности или природы человека, став специфической чертой его экзистирования. Человек / субъект превратился в часть поля социальных взаимодействий, создаваемой различными конкурирующими друг с другом нарративами, нормами и договоренностями, где нетелеологические (т.е., в сущности, бесцельные) «практики себя» стали самым адекватным современности (т.е. нерепрессивным) способом существования.

Отсюда понятны такие определения-описания субъекта, как те, что принадлежат Ж. Бодрийяру. Последний рассуждает о современной человеческой субъективности как о совокупности различных отношений, складывающейся из взаимодействий с другими. В таком дискурсе человек понимается как существо, которое находится, некоторым образом, «на пересечении с другими»¹. О том же говорит и М. Фуко, обсуждая наследие Ж. Лакана. «Значение Лакана как раз в том, что он показал, как через дискурс больного и через симптомы его невроза говорят именно структуры, сама система языка — а не субъект...»²

В определенной ситуации субъект, который представляется неким центром, контролирующим и нормирующим наше сознание, нашу жизнь, теряет свою власть, и его место занимает нечто, что идентифицировать мы сами не можем, истоком чего является либо бессознательное, либо надсознательные (межсубъектные) взаимодействия. Впрочем, и бес-, и сверх-сознательное понимается как власть языка, дискурсов, происходящих из общественных взаимодействий. Отсутствие контролирующего начала (неважно, начало это человеческое ли в духе Картезия, или Божественное, как у блж. Августина) ставит вопрос о норме, что приводит к довольно распространенной и популярной в наше время формуле, довольно часто встречающейся в Сети: «свобода человека в том, что никто не обязан быть нормальным».

Довольно остроумным и точным выглядит в этой связи замечание К. Уилбера (автор, конечно, весьма специфический и не претендующий на академическое признание), который говорил, что в постмодернистской антропологии «я» заменяется «вездесущим “мы”», а через субъект говорят безличный язык и межличностные лингвистические структуры³.

Естественнонаучные когнитивные исследования также говорят о человеческом сознании как о деятельности различных конкурирующих алгоритмов, результаты которых потом объединяются неким «интерпретатором» (чаще всего его помещают в левом полушарии головного мозга человека), создающим единую осмысленную историю происходящего, как бы управляемую из одного нашего волевого центра⁴.

О дискурсивных близостях «децентрализованного» описания субъекта некоторым восточным традициям говорилось неоднократно — в первую очередь индийским (буддизму, авдвайта-веданте)⁵. Мы хотим обратить внимание на более близких — как минимум, географически — западному сознанию аналогиях.

Первой и очевидной является аналогия с архаическим представлением о подверженности человека божественному внушению. Примером может

¹ Бодрийяр Ж. Общество потребления. Его мифы и структуры. М., 2006. С. 221.

² Фуко М. Воля к истине. М., 1996. С. 355.

³ Уилбер К. Интегральная психология: Сознание, Дух, Психология, Терапия. М., 2004. С. 387.

⁴ Вот один из примеров такой трактовки: Газзанига М. Кто за главного? Свобода воли с точки зрения нейробиологии. М., 2017 С. 98–110.

⁵ Срв.: Лысенко В. Г. Субъект и субъективность в перспективе буддийской философии Абхидхармы // Субъективный мир в контексте вызовов современных когнитивных наук: доклады и выступления конференции, Москва, 05–06 октября 2016 года. М., 2017. С. 145–156.

стать древнегреческая эпическая мифология, персонажи которой порой действительно выглядят как индивиды, которые находятся во власти различных сил, правящих ими, словно различные нити управляют куклой-марионеткой из известного места Платоновских «Законов». В свое время Г. Снелль на основе этих наблюдений выдвинул концепцию, согласно которой эпические герои (а описание их Гомером не могло не отражать понимание человеком собственной природы), если выразить ее в максимально резком варианте, оставляли ощущение индивидов с диссоциативным расстройством идентичности, а силу для их действий инвестировали божественные внушения⁶. Эта точка зрения стала подвергаться критике, гомеровских персонажей старались «осовременить», показать, что образы таких «берущих в полон» человека персонажей, как, например, богиня гнева Ате, являются скорее метафорами внутренних психических процессов и инстанциями внутреннего же выбора⁷. Однако буквальное прочтение Гомера оставляет иное впечатление. Вот что говорит об Ате Агамемнон: «сила, чреватая проклятием; нежны ноги ее, ибо не по земле идет она, а по головам людей, причиняя тем вред, заманивая то того, то другого в ловушку» (II. XIX, 91–94). С точки зрения античных авторов более позднего периода, т. е. времени, когда происходило движение в сторону унификации и единения интеллектуальных и психических сторон личности, «древние» понимались как те, кто действительно принимал божеств в качестве источников своих душевных движений. Вот что Цицерон иронически говорит о Пармениде: «И много еще чудищ у того же [автора]: он ведь относит к богам “Войну”, “Раздор”, “Вожделение” и другие вещи того же рода, которые уничтожаются либо болезнью, либо сном, либо забвением, либо старостью» (Cic. De Nat. Deor. I, 11, 28. Пер. А. В. Лебедева).

Так как место, которое обсуждает Цицерон, явно относится в парменидовскому «пути мнения», элеец там говорил скорее о «мнениях смертных», обладающих лишь относительной эпистемической ценностью. Парменид, возможно, сам рассматривает перечисленных «чудищ» как всего лишь аллегории страстей и свойств человеческой природы. Однако его «смертные», пребывающие в состоянии мнения, воспринимают их как реальность.

В этой связи термин «θυμός», который используется тем же Парменидом в Зачине к его поэме для обозначения начала, которое устремляет юношу на мистериальной колеснице к месту, где ему будет даровано откровение, также мог рассматриваться не только как витальная сила, свойственная человеку, но также как его психическая и физическая составляющая. Θυμός — отдельный «субъект», который отличается, например, от благоразумия. Все это очень хорошо выразил Платон, чья по определению неделимая душа, тем не менее, включала в себя три эйдоса-вида: разум и вожделения как крайние и «θυμός» как нечто опосредующее (Plato. Rep., 436a).

Отличие вожделения и страсти-гнева от разумной части души не должно нас приводить к той точке зрения, что трехвидность души по Платону — это всего лишь описание иерархии ее внутренних способностей. Желания и страсти

⁶ Snell B. The Discovery of the Mind. New York, 1953.

⁷ Срв.: Porter A. Human Fault and “[Harmful] Delusion” (ἄτη) in Homer // Phoenix. 2017. Vol. 71. No. 1/2. P. 1–20.

не существуют вне и помимо рассудка. Достаточно прочитать VIII и IX книги «Государства», где описывается деградация человеческой души, приводящая к ухудшению государственного строя, чтобы убедиться, что эти начала вполне дискурсивны: «машины желания» логосом обосновывают и завоевывают свое право на действие⁸.

Мы, конечно, не станем уподоблять структуру души Платоновского человека «субъективности» эпического героя. Платон в своих рассуждениях во многом метафоричен и аллегоричен. Но у метафор и иносказаний бывает причудливая история. Достаточно часто они начинают пониматься как нечто существенное, как прямое описание и указание на то, как обстоит дело в реальности. Подобный казус случился в Поздней античности с известным местом из IX книги «Государства», где Платон уподобляет человека многоликой химере (Plato Rep. 588b-589b). Этот фрагмент был переведен на коптский язык и оказался включен в VI кодекс знаменитой гностической Библиотеки из Наг-Хаммади. Сократ пытается описать своим собеседникам образ человека, в котором соединены упомянутые выше «виды» души. В итоге получается образ «зверя переменчивого и многоглавого», на «периферии» какового расположены головы домашних и диких зверей, которых он меняет и рождает из себя (очевидная метафора прирученных и неприрученных вожделений). Далее следует образ льва (гнев, благородная страсть), за которым — собственно человека, как разума и внутреннего начала. Перевод этого текста на коптский привел к определенным перетолкованиям оригинала⁹. В основании интереса симпатизирующего, несомненно, гностическим идеям автора перевода, на наш взгляд, лежала не только встречающаяся там и актуальная для поздней античности тема внутреннего человека, но и описание низших в сравнении с ним «видов» души как отдельных териоморфных сущностей. Последние напоминали переводчику демонов, властвующих в нашем мире, существование которых для большинства людей первых веков нашей эры было очевидностью.

Все они, таким образом, присутствовали в человеческом существе. Василид, Валентин и ряд других гностиков показывают, что эта тема была крайне популярна в эзотерическом христианстве II–III вв. Позволим привести себе несколько фрагментов из Климента Александрийского (в переводе Е. В. Афонасина), где обсуждается эта тема:

«Последователи Василида считают страсти прилипающими [к душе]. Эти духи первыми пристают к разумной душе, в соответствии с изначальным беспорядком и смешением, а вокруг них и на их основании вырастают другие, иного рода, такие как духи “волка”, “обезьяны”, “льва” или “козла”. Каждый из них на свой манер вызывает в душе желания, свойственные этим животным, как они говорят. И люди так привыкают к ним, что сами начинают

⁸ Срв.: Rep. 549d-550b: «голосом» желания там выступает мать, заботящаяся о лучшем, с ее точки зрения, уделе для сына, чем тот, что имеет его «тимократический» отец.

⁹ Гараджа А. В., Протопопова И. А. Химера, лев и «внутренний человек»: коптский перевод Платона (NH VI, V — Государство 588b1–589b6) // Вестник РХГА. 2013. Т. 14. № 3. С. 9–18.

подражать этим животным, имитируя не только поведение и желания неразумных тварей, но даже движение и красоту растений, в тех случаях, когда духи растительной природы приросли к ним... Человек, согласно Василиду, напоминает деревянного коня из поэтического мифа, в чьем чреве поселилась целая армия различных духов» (Clem. Strom. II. 112, 1–113, 2).

«Валентин пишет: “...По-моему, сердце чувствует себя как постоянный двор, где полно щелей, грязи и навоза, поскольку тех, кто останавливаются там, насколько не заботит то, что случится впоследствии с этим местом, им не принадлежащем. Как тот проходной двор, сердце полно нечистот и жилищи многих демонов до тех пор, пока оно не почувствует эту заботу (провидения)”» (Clem. Strom. II. 114, 3–5).

В некотором смысле и Василид, и Валентин пишут в духе общей христианской доктрины: лишь присутствие подлинной веры и Слова Божия в душе способны избавить нас от низших духов. Однако способ избавления в их интерпретации заключается не только в вере, но и в специфическом гностическом знании — знании имен и «печатей» демонических сил, которые управляют человеком (от небесных светил до земных бесов). Гнозис дарует человеку свободу от них: просвещенный гностик для падших сущностей оказывается неведом, в то время как сам человек знает о них все.

В герметической литературе мы также видим описание человеческого существа, как в своем земном воплощении находящегося во власти периферийных сил. Так, в «Поймандре» уход из этого мира изображается как последовательное освобождение от тела и телесных претерпеваний, вслед за чем следует восхождение через планетные сферы, когда он как бы совлекает с себя все негативные душевные движения, истоком которых являются семь небесных архонтов, т.е. семь планет (Poim. 24–25).

Широко известна дуалистическая модель антропологии, предложенная манихеями, которые многообразные душевные движения и состояния, присущие людям, свели к двум началам: ветхому и новому человекам. Первый был связан с деятельностью демонов, вложивших в первых людей лишь витальную силу и греховные стремления. Второй — это присутствие высшего, светлого начала, местом накопления которого (в почти буквальном смысле этой метафоры) человек может стать¹⁰.

Ту же мысль мы встречаем и у раннехристианских авторов. Иустин Философ в своей «Апология» прямо пишет о том, что Сократ показал демонические истоки языческих верований и образа жизни. В ответ на это демоны «использовали погрязших по зле демонов, через которых Сократ был осужден на смерть как безбожник и нечестивец». (Just. Apol. I, 5).

Нет сомнений, что «ризоматическое» состояние человека (естественное с точки зрения современной философии, или наиболее шумной ее части) в приведенных выше античных воззрениях не выступает описанием высшей и подлинной природы человека. Напротив, с точки зрения авторов Поздней античности, оно должно быть преодолено через некоторое более высокое,

¹⁰ Подробнее см.: Смагина Е.Б. Манихейство по ранним источникам. М., 2011. С. 384–385.

божественное начало. В случае герметистов и гностиков божество для этого дарует человеку особую форму знания. Христианство прежде всего говорит о праведности и вере, которые только и могут стать условием и мудрости, и силы одоления демонов. С этой точки зрения постмодернистское описание субъекта базируется на ином ценностном основании — на отрицании этой центрирующей и даже онтологизирующей субъекта силе. Однако подходы двух столь далеких эпох к эмпирическому описанию субъектности представляются настолько схожими, что это не может не привлечь к себе внимания. В отличие от «картезианского» понимания субъекта, границы его в случаях античном и современном оказываются размытыми, а пребывание на периферии рассматривается как способ его бытия (пусть даже низший, осуждаемый и наказуемый в позднеантичных представлениях). Не происходит ли в наше пост-Просвещенческое время возвращение к дискурсам «эонов», которые, казалось бы, остались в прошлом? Представляется, что эта тема еще может стать предметом исследования богословия, наук о религии, философской антропологии.

Источники и литература

1. Бодрийяр Ж. Общество потребления. Его мифы и структуры. М., 2006. 269 с.
2. Газзанига М. Кто за главного? Свобода воли с точки зрения нейробиологии. М.: Corpus, 2017. 318 с.
3. Гараджа А. В., Протопопова И. А. (2013) Химера, лев и «внутренний человек»: коптский перевод Платона (NH VI, V — Государство 588b1–589b6) // Вестник РХГА. 2013. Т. 14. № 3. С. 9–18.
4. Лысенко В. Г. Субъект и субъективность в перспективе буддийской философии Абхидхармы // Субъективный мир в контексте вызовов современных когнитивных наук: доклады и выступления конференции, Москва, 05–06 октября 2016 года / Общ. ред. и сост. В. А. Лекторского, Е. О. Труфановой, А. Ф. Яковлевой. М.: Аквилон, 2017. С. 145–156.
5. Смагина Е. Б. Манихейство по ранним источникам. М., 2011. 522 с.
6. Уилбер К. Интегральная психология: Сознание, Дух, Психология, Терапия. М.: АСТ, 2004. 416 с.
7. Фуко М. Воля к истине. М., 1996. 448 с.
8. Porter A. Human Fault and “[Harmful] Delusion” (ἄτη) in Homer // Phoenix. 2017. Vol. 71. No. 1/2. P. 1–20.
9. Snell B. The Discovery of the Mind. New York, 1953. 324 p.