

ИССЛЕДОВАНИЯ RESEARCHES

УДК 141.3

DOI: 10.18413/2408-932X-2021-7-3-0-1

Мальцев Я. В. | Бог как субъект докартезианской эпохи

Тюменский государственный университет, ул. Володарского, д. 6, г. Тюмень,
625003, Российская Федерация; *maltsevyaroslav@gmail.com*

Аннотация. Целью данной статьи является выдвижение и обоснование тезиса о том, что представление о Боге в докартезианскую эпоху являло собой своеобразный способ рефлексии собственной субъективности человечеством в то время, когда люди еще не были готовы взять экзистенциальную ответственность на самих себя (субъект говорит о себе, но не от себя; либо от себя, но не о себе, как это выразил Ж. Лакан). Для достижения цели автор основывается на идеях и методологии А.В. Павлова (полифокальность, Я-субъективность современности), Ж. Лакана (структурный психоанализ), М. Фуко (микровласть и практики себя). Для написания работы использовался ряд литературных и библейских текстов.

В ходе работы обращается внимание на такие черты субъекта, как: прагматизм, рациональность, либерализм, моральность, креативность, волюнтаризм и девиантность.

В итоге делается вывод, что наличие концепта «Бог», его постепенное развитие, прослеживаемое от Книги Бытия до Нового Завета, показывает эволюцию рефлексии человечества над собственной субъективностью; иллюстрирует, что характеристики субъекта неизменны и не зависят от исторической эпохи, не имеют привязки к пространству-времени, что позволяет говорить о перманентном характере как субъекта, так и связанного с ним бытия-современем – современности.

Ключевые слова: современность; перманентная современность; субъективность; картезианство; Бог; практики себя; философия культуры

Для цитирования: Мальцев Я. В. Бог как субъект докартезианской эпохи // Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования. 2021. Т. 7. № 3. С. 4-15. DOI: 10.18413/2408-932X-2021-7-3-0-1

Ya. V. Maltsev | God as a subject of the pre-Cartesian era

Tyumen State University, 6 Volodarsky St., Tyumen, 625003, Russian Federation;
maltsevyaroslav@gmail.com

Abstract. The purpose of this article is to advance and substantiate the thesis that the concept of God in the pre-Cartesian era was a peculiar way of reflecting their own subjectivity by humanity at a time when people were not yet ready to take existential

responsibility on themselves (the subject speaks about themselves, but not from themselves, or from themselves, but not about themselves, as J. Lacan put it). To achieve the goal, the author bases on the ideas and methodology of A.V. Pavlov (polyfocality, ego-subjectivity of modernity), J. Lacan (structural psychoanalysis), M. Foucault (micro-power and practice of oneself). A number of literary and biblical texts were used to write the work.

In the course of the work, attention was paid to such features of the subject as: pragmatism, rationality, liberalism, morality, creativity, voluntarism and deviance.

As a result, it is concluded that the presence of the concept of «God», its gradual development, traced from the book of Genesis to the New Testament, shows the evolution of the reflection of mankind over its own subjectivity. Furthermore, it illustrates that the characteristics of the subject are invariable and do not depend on the historical epoch, do not have a link to space-time, which allows us to speak of the permanent nature of both the subject and the associated being-with-time-modernity.

Keywords: modernity; permanent modernity; subjectivity; Cartesianism; God; practices of oneself; philosophy of culture

For citation: Maltsev Ya. V. (2021), “God as a subject of the pre-Cartesian era”, *Research Result. Social Studies and Humanities*, 7 (3), 4-15, DOI: 10.18413/2408-932X-2021-7-3-0-1

Перманентная современность – это ситуация субъективности. В основе концепции перманентной современности находятся идеи А.В. Павлова (2012, 2013а), вызвавшие дискуссию на страницах журнала «Социум и власть» (Борисов, 2013; Ершов, 2013; Тульчинский, 2013; Чупров, 2013) и призывающие мыслить современность как Я-субъективность (Павлов, 2012) в противоположность традиционному политическому (Капустин, 1998: 25) пониманию, связанному с определенными властными отношениями или историческими веяниями (Baudrillard, 1987). Современность в этой связке рассматривается как взаимосвязь человека и *der Geist seiner Zeit* (Гегель), духа своего времени, то есть времени, принимающего форму культурного потока, одновременно и воздействующего на человека, и видоизменяющегося под влиянием человека, проходя через него. Современность – это созависимость культурного времени и человека, благодаря которой создаются новые проекты-утопии, способные в результате оказаться цивилизационными кирпичиками. Современность – время, воспринимае-

мое и преобразенное, интерпретируемое человеком: как и любой текст (если постмодернистски мыслить реальность (и время) как текст), время не явлено человеку как данность, но только уже проинтерпретированным, причем изначально человек время истолковывает, а потом воспринимает его как данность, то есть совершает относительно времени ту же операцию, какую мы делаем во время чтения. Если прав Лакан, и человек приобретает бессознательное вместе с языком, то время – часть бессознательного и усваивается автоматически, бесконтрольно, под ударами штампов традиций и стереотипов окружения: сначала усваивается *Zeitgeist*, в котором и с которым человек существует, а потом образуется современность, субъект обретает бытие. Субъект – это не просто человек говорящий, расщепленный субъект Лакана (см.: Лакан, 1997: 157), находящийся под воздействием множества разрывающих его и стремящихся им манипулировать сил микровласти (см.: Фуко, 1999), но человек, чья рефлексия проблемы собственного бытия максимально широко охватывает окружающий культурный

контекст («Постичь в мысли свое время» (Гегель, 1990: 55)), а результатом этой рефлексии и позиции субъекта в культурном пространстве оказывается трансформация культуры или ее кластера.

Именно в субъекте – в живом человеческом индивиде (Маркс), активно думающем и действующем, современность и обретает свой перманентный характер: смертность человека не означает смерть человечества, поскольку знание передается от одного индивида к другому, в результате чего общая рефлексия продолжается. Субъект – это индивид, который вышел из-под влияния Большого Другого («виртуальный символический порядок, сеть, которая структурирует реальность для нас» (Жижек, 2005: 336)), собрал самого себя посредством философии и производных практик (психоанализа и того, что А. Бадью называет матемой, поэмой, политическим изобретением и любовью (см.: Бадью, 2003: 15-16)). Как справедливо отмечал Ж. Лакан, субъект «представляет собой свое собственное создание в сфере воображаемого» (Лакан, 1995: 20), где занят перманентным конструированием собственного Я-идеала и изобретением социального фантазма: мира, в котором ему хотелось бы действовать либо приходится действовать, и который в результате действий субъекта принимает ту или иную степень реальности. Субъект, неизбежно адаптируясь под требования мира, вместе с тем адаптирует и его, потому что действия любого человека изначально индивидуальны, оригинальны и получают определенный «отклик» от ситуации, в которой они происходят, «отклик», связанный с реакциями и действиями других людей, образующих «ткань» социального посредством своих взаимосвязей. Иными словами, статья находится в проблемном поле полемики, с одной стороны, о современности и формах, в которых ее предлагается мыслить: здесь необъятный пласт литературы, связанной со спором древних и новых (Половинкина, 2014), модерном и постмодерном, о проблемности которых

говорит множество исследователей (Хабермас, 2008; Varga, 2005), часто предлагая / призывая выработать какое-то иное, более адекватное, наименование для происходящих в культуре изменений (Hutcheon, 2002: 181; Hassan, 2003; Kirby, 2006; Павлов, 2018, 2019a, 2019b) – в русле подобной полемики перманентная современность выглядит фундаменталистским понятием.

С другой стороны, работа связана с дискуссиями о субъекте, где разворачивается многолетняя полемика между философами, находящимися (со всеми возможными оговорками) на картезианской/возрожденческой позиции (М. Фуко, Ж.-П. Сартр, С. Жижек), и философами, видящими субъекта растворенным в надындивидуальных структурах (Р. Барт, Ю. Хабермас, В. Декомб, Л. Альтюссер). В подобном противостоянии автор находится на стороне первых, откликаясь на призыв: «Открыто изложить свои взгляды, свои цели, свои стремления и сказкам о призраке картезианской субъективности противопоставить философский манифест самой картезианской субъективности» (Жижек, 2014: 24). Комплексное представление о проблеме субъекта в ее историческом и философском аспектах дают труды отечественного классика В.А. Лекторского (Лекторский, 1980; Лекторский, 2001; Лекторский, 2010), а также работа К.Н. Любутина и Д.В. Пивоварова (Любутин, Пивоваров, 1981). Краткий, но емкий обзор можно посмотреть в работе Ю.А. Кимелева (Кимелев, 2006).

Также предлагаемый вниманию читателя опус следует рассматривать в контексте противостояния секуляризма и фидеизма, актуального в последнее время, особенно в западной культуре, где разворачивается интенсивный диалог между сторонниками обоих гносеологических подходов (Эко, Мартини, 2011; Жижек, Милбанк, 2020). В частности, в границах данной статьи автор отталкивается от мысли У. Эко о Боге как идеальном авторе (Эко, 2003: 215-219; Эко, 2007) и мысли

М. Экхарта о необходимости человека Богу (см.: Жижек, 2020: 63-65).

Наглядно ситуация влияния индивида на социальное представлена наилучшим образом в кинокартине «Эффект бабочки» (Э. Бресс, Дж.М. Грубер, 2004), где у героя неожиданно обнаруживается сверхспособность изменения прошлого через изменение собственных поступков в прошедшем. В картине мы видим, как действия Эвана меняют его собственную судьбу и судьбу окружающих его людей. Подобным образом, в более узком масштабе, каждый человек воздействует на окружающий мир, и именно это связывает его с экзистенциальной ответственностью не только за себя, но и за других, о чем говорил Ж.-П. Сартр (см.: Сартр, 1990: 319-344). Действия и влияние субъекта обширней в силу размаха его рефлексии: сосредотачиваясь помимо собственного бытия еще и на социальных, политических процессах, процессах декларации и рождения нового, субъект не только меняет собственную жизнь или жизнь ближайшего окружения, но, подобно апостолу Павлу, создает новый цивилизационный пласт, ниспровергая предшествующий.

А.В. Павлов (см.: Павлов, 2017: 214-220) выделяет следующие черты субъекта: прагматизм (познавательная, преобразовательная, целенаправленная, социальная активность человека), рациональность (проблемное, предметное, методичное, основанное на принятой системе норм мышление), либерализм (самообусловленность, свобода от всех видов возможного принуждения: экономического, юридического, политического и морально-психологического), моральность (умение сосуществовать с другими и вести диалог в своих и общественных интересах), креативность (способность к созданию новых ценностей) и волюнтаризм (стремление обрести власть над самим собой). Эти черты необходимы при обретении субъективности как свободы от власти Большого Другого, постоянно воздействующего на нас своим призывом к принятию определенной фор-

мы (в этом контексте интересен фильм «Чужие среди нас» Дж. Карпентера, 1988 г.). Человек превращается в субъекта, когда освобождает свой разум («Освободи свой разум, Нео», – говорит герой фильма братьев Вачовски «Матрица», 1999) от придающих ему форму сил, проявляющихся в ситуациях, описываемых Л. Альтюссером (см.: Althusser, 2014: 263) как момент узнавания / неузнавания (recognition / misrecognition), интерпелляцию, в которой на нас навешивается ярлык; мы окликаемся этим ярлыком, и мы откликаемся на него. Понимание условности и символичности данного ярлыка – важная черта субъекта (непонимание разрыва между Я и функциональным символическим мандатом – важная черта глупца). Как и отказ маршировать в строю и бить в барабаны – субъект всегда единичен и основывает свои действия на собственном cogito.

Однако субъект современности, как субъект культуротворческий, обладает еще одним принципиально важным качеством – девиантностью. Девиантностью не отрицательной, которую демонстрируют агрессивные подростки или люди с различными видами зависимости, но позитивной, то есть при (неизбежно) частичном отрицании существующих норм и правил ведущей к созданию их новых форм. Субъект как девиант пытается преобразовать, а то и заставить работать мир в соответствии с собственными представлениями. «Я не хочу, чтобы меня создавала окружающая среда. Я хочу сам создавать эту среду», – говорит герой Дж. Николсона в фильме «Отступники» (М. Скорсезе, 2002).

У. Эко, анализируя образ сверхчеловека в романах-фельетонах XIX века (Родольф, граф Монте-Кристо, Атос, Люпен и др.), отмечает такую его важную характеристику, как «самоличное решение» (Эко, 2018: 119) героев о способе, которым они будут достигать своих целей и вести борьбу. Как отмечает У. Эко, сверхчеловек в прозе XIX века фактически располагает

вне существующих законодательных рамок, действуя на свой страх и риск и по собственному усмотрению. Такое же положение сверхчеловека мы можем наблюдать и в кинобоевиках века XX (см.: Куренной, 2009: 35-48), где определенный человек, обладающий сверхнавыками, в какой-то момент, когда институты государства по какой-то причине не работают, берет на себя функции по восстановлению справедливости, имеющей в том числе важное социальное измерение. Герой, движимый личными причинами, своими действиями оказывает влияние на общее. Он выходит за границы дозволенного, но этот выход по итогу оказывается оправданным и со стороны общества, и со стороны государства. Герой, действуя вопреки закону, устанавливает Закон, всегда переписанный, включающий личное представление героя о морали.

Подобный, как его называет В. Куренной, *картезианский*, герой возникает в европейской культуре только вместе с эпохой Просвещения, когда человек, с одной стороны, обретает большую власть над природой, с другой, открывает существование огромного внешнего мира, не отраженного в Священном Писании, с третьей, обнаруживает, вернее, улавливает, рефлексивует, принимает окончательно свои собственные основания в своей собственной мысли – впервые речь об основаниях Я в собственной мысли заходит у Августина (Августин, 2000), который интуитивно схватил, но не развил мысль; высказывается Р. Декартом (Декарт, 1989) и получает окончательное оформление в концепции трансцендентального субъекта у И. Канта (Кант, 1994).

Однако до появления теории Картезия – до появления самодействующего субъекта в европейской культуре, то есть субъекта, берущего на себя ответственность за происходящее с ним и вокруг него, а не перекладывающего его на Другого¹ – у человечества был Другой, которому

предписывалось установление земных и человеческих законов. Этим Другим, устанавливающим символический порядок, был Бог. Бог был и Другим (как кто-то противоположный Я; кто-то, во взгляде кого Я существует (и кому нужна жизнь Я, даже если больше никому нет до нее дела), и Большим Другим: Он определял всю символическую сетку, в рамках которой строилась жизнь человека. Бог являлся *радикальным Другим*.

Субъективность в истории одновременно абсолютна и относительна. Ее абсолютность связана с тем, что субъективность проявляется вне зависимости от того, признает человек или культура ее наличие или нет: в якобы а-субъектных культурах Востока перед нами есть яркие примеры субъектов, чье «сияние» сравнимо с субъектами, основавшими европейскую цивилизацию, – Будда и Конфуций *невольно* оба оказались основателями цивилизационных матриц, чье влияние продолжается по сей день и где по меньшей мере один вышел за грань существующего символического порядка, чтобы навязать свой. И успешно это сделал. При видимом отсутствии субъективности буддизм, вне его религиозно-обрядовой стороны, несет в себе подрыв любого символического строя. Через буддизм восточная культура пришла к осознанию субъективности, пожалуй, раньше, чем это сделала культура европейская, но пошла своим путем, обращая субъективность вовнутрь, в то время как особенностью иудеохристианской культуры стало распространение этой субъективности вовне. Абсолютность субъективности проявляется в ее универсальности – это базовая единица культуры, возникающая в момент столкновения человека с конфликтом между принципом реальности и принципом удовольствия (Фрейд, 2006), между Я и Ид / Сверх-Я, между идеалом своих стремлений и реальностью, требующей от человека определенных шагов. Субъективность приходит с осознанием себя и Другого, где Другой не обязательно кто-то, но нечто

¹ Не-Я, кто-то противоположный мне.

противоположное. Осознание себя за себя и оппозицию себя и Другого человек производит в любое время и в любой культуре по меньшей мере с момента возникновения у него языка. Абсолютность субъективности сродни движению мирового духа у Гегеля.

Относительность субъективности связана с культурно-исторической практикой признания себя за себя (Я=Я у Фихте). Именно в рамках относительности мы можем рассматривать человека как субъекта-несубъекта или отдельные культуры как признающие субъективность или отрицающие таковую. В контексте относительности, конечно, самой субъективной культурой оказывается европейская, где индивидуализм возведен в превосходную степень. Относительность субъективности связана с тем, насколько та или иная культура воспитывает в своей среде самостоятельно думающих и действующих людей, обладающих развитым личным сознанием и воспринимающих себя не столько частями целого (общества), сколько его партнерами. Отсюда определенное выстраивание политических отношений: публичное использование разума в греческих полисах и демократия как пустое место (С. Жижек).

Относительность субъективности связана с признанием экзистенциальности Я, что оказалось невозможным для европейской культуры до Декарта и только через Канта, Гегеля и Фихте (в какой-то степени Маркса, в какой-то степени Ницше) привела к психоанализу как процедуре истины (А. Бадью). Конечная заслуга Фрейда состояла в окончательном признании субъективности и введении в интеллектуальный инструментарий человечества методов работы с ней. Теория Фрейда, затем Лакана, не ниспровергла человека, как это часто утверждается, не перечеркнула его, но, напротив, со всей очевидностью представила человечеству человеческое. Фактически весь XX век прошел в попытке людей научиться с этой субъективностью жить. И это освоение наследия Фрейда продолжается в настоящее время. Особен-

ности нашей сегодняшней культуры вовсе не определяются ни концом метанарративов (на самом деле они всё так же есть, а капитализм живет всех живых), ни концом истории (сам капитализм есть история, потому что, видимо, соответствует инстинктивной сущности человека), ни какими-то иными культурными штрихами (цифровой культурой постпостмодернизма), кроме одного – признания субъективности себя и Другого, диалогического характера культуры и становления субъект-субъектной парадигмы. Но это все культура модерна. И в этом отношении модерн не завершен (Хабермас, 2008).

Символом субъективности, субъектом домодерновой Европы был Бог. Бог – явление уникальное: в какой-то момент Бог как идея собирает в себя субъективность разрозненных множеств и становится суперкультурным героем, являющим собой силу человеческой общности и воплощающим в себе закон Сверх-Я. После этого он снова распадается – «смерть Бога» – на множества, но если в первый раз эти множества являли собой абстрактные фигуры божеств, которые мыслились как сверхсущности и отражали веру в свои силы небольших племенных образований, существующих среди других образований и ведущих диалог друг с другом, то при последующем распаде Бог дробится на «элементарные частицы» (М. Уэльбек), то есть его свойства оказываются свойствами каждого человека. Каждый оказывается Богом самому себе и сам для себя. Пусть не всезнающим, не всемогущим и не всеблагим, но существующим и несущим крест своего существования. Бог помог человеку осознать, что такое субъективность и принять ее на себя. Бог сначала дает человеку завет, а потом оставляет человека, перепоручая ему управление самим собой.

Выводы

А) Ветхозаветный Бог есть идеальный субъект, из сознания которого происходит мир, и в сознании которого мир существует. Бог изначально *causa sui*, дан и принадлежит самому себе – *Ego Sum Qui*

Sum (Я Есть Тот, Кто Есть, сравни с принципом Я=Я у Фихте) – то есть Его экзистенция четко определена и не нуждается в каких-либо дополнительных обоснованиях со стороны, Ему не требуется никакой интерпелляции. Ему не требуется никакого признания. Он изначально позиционирует себя как данность и целостность, принадлежащую самой себе и соотносимую только с самим собой. Он не требует признания, но навязывает признание своей самости в речи, обращенной к Другому: «Господь явился Авраму и сказал ему: Я Бог Всемогущий; ходи предо Мною и будь непорочен» (Быт.17:1).

Б) Мы не в состоянии помыслить Бога, поэтому в патристике Бог часто мыслился от противного, то есть от того, чем Он не является. Но, думается, после Ф. де Соссюра и Ж. Лакана мы можем пойти чуть дальше и подумать о Боге как о говорящем субъекте. Бог есть голос. На страницах Ветхого Завета мы не встречаемся с образом Бога, нам прямо говорят, что вид Бога невыносим, а представить Его невозможно. Но мы знаем, что некоторым, избранным, дарована возможность слышать Бога. Итак, Бог есть глас. Голос – важнейшая черта субъекта. Через овладение речью субъект изначально обретает бессознательное, приобщается к Символическому, формирует себя. Субъект формирует себя по мере того, как все глубже «забирается» в речь, по мере увеличения своего языкового запаса, по мере усвоения того или иного дискурса. Разница между субъектом и личностью пролегает в границах усвоения дискурса и создании дискурса. Бог – автор. Бог – творец. Он, принадлежа самому себе, создает дискурс. Лакан видел суть психоаналитического метода в создании и усвоении субъектом своей истории в адресованной другому речи (см.: Лакан, 1995: 27). На страницах Ветхого Завета мы видим Бога, находящегося на кушетке: Он создает, Он пишет Свою историю; Он пишет Свою историю, и она одновременно оказывается историей человечества: мы сами воспринимаем свою и социальную, и

личную историю как некий текст, который постоянно пишется. Несмотря на то что Бог всемогущ, всемогущ и всеблаг, Он по-сартровски (см.: Сартр, 2000: 285) нуждается во взгляде Другого для того, чтобы быть собой. Не человечеству нужен Бог, а Богу нужно человечество, потому что, несмотря на свою автономность, субъективность социальна: она невозможна без диалога с Другим и признания со стороны Другого. Итак, Бог пишет историю, и через эту историю образуется История – иными словами, в пространстве политического Он изобретает универсум.

В) Бог есть Воображаемое. Ж. Лакан ввел в философский и психоаналитический дискурс понятие Воображаемого как фактора, позволяющего человеку конструировать самого себя и преодолевать ограничения своей собственной природы, перерабатывать границы своей собственной среды и создавать новую, искусственную среду (см.: Жижек, 2014: 171). Воображаемое представляет собой сферу складывания идей, сферу рефлексии и творчества; это регистр свободы. Именно в сфере Воображаемого человек изобретает самого себя и определяет свои отношения с Символическим. Регистр Воображаемого – это регистр, где субъект совершает всю свою интеллектуальную работу: он мыслит себя и мыслит мир вокруг себя, определенным образом создавая его. И если в материальном мире субъект современности телесно находится в сфере Символического, а ментально в Воображаемом, где создает себя и культуру, то Бог изначально располагается только в Воображаемом, создавая мир. Сам мир существует только благодаря творческому желанию Бога. Не имеет значения, в какой форме действительно существует мир: либо как некая материя, либо как чистая мысль Бога – *esse est percipi*. Имеет значение, что мир сам по себе является мыслью Бога: Он создает небо и землю, свет и твердь, воду и живых тварей. Иными словами, Бог полностью собирает универсум. По существу, любой человек проделывает ту же самую операцию, по-

тому что сущее существует, пока имеет смысл в индивидуальном сознании. Эпикур говорил: «Смерть не имеет к нам никакого отношения; когда мы есть, то смерти еще нет, а когда смерть наступает, то нас уже нет» (Тит, 1983: 316). Но этот афоризм следует перевернуть: «Мир имеет к нам следующее отношение: пока мы есть, то мир есть, а когда нас нет, то и мира нет». «Все сотворил Бог из ничего» (2 Мак. 7: 28), но такую же операцию прodelывает и субъект.

Г) Бог свободен. Важным условием существования субъекта является обладание физической (телесной), юридической и политической свободой. А. Моруа писал: «Без свободы не может идти речь ни о человеческом достоинстве, ни о счастье членов общества» (Моруа, 1983: 28). Свобода необходима нам для творчества. Свобода нужна для ощущения полноты жизни, ощущения того, что наша жизнь принадлежит нам. Без свободы мы отчуждены от жизни. Бог как субъект обладает абсолютной свободой. «Дух дышит, где хочет» (Ин. 3: 8). Бог располагает вне пространства и времени, Бог располагает вне каких-либо институтов и влияний. Но сам оказывает влияние. Единственное занятие для свободного субъекта, именно субъекта, то есть того, кто перешагнул стадию эстетики (С. Кьеркегор) – творчество, которым и занимается Бог в границах Воображаемого. Создание универсума, мультивселенные, даже История, случайности и творческая деятельность человечества – это развлечение Бога, наполняющего свою свободу. Мысли может быть интересно наблюдать за мыслью.

Д) И наконец, через свободу (либерализм), творчество (креативность) и *causa sui* Бога мы приходим к такому важнейшему качеству субъекта, как волюнтаризм, то есть, как применяет это У. Эко в своем анализе супергероя, – самоличное решение о действии, каким устанавливается (восстанавливается) символический порядок. На страницах Ветхого Завета мы видим Бога, действующего в режиме «ручного

управления», непосредственно осуществляющего руководство *своим* народом, применяющего систему поощрений и наказаний, ниспосылающего ангелов. Ветхозаветный Бог суров. Это строгое Сверх-Я, требующее повиновения и через Закон конструирующее общность. Нарушения наказываются. Перед нами Бог в своем могуществе. Перед нами Бог, совершенно не доверяющий людям, воспринимающий их объективно и потому находящийся с ними в прямой коммуникации. Если определять Новое время как время, связанное с особым актом говорения, когда в речи индивида появляется Я (так, например, модерн определял А. Смулянский в своих лекциях «Лакан-ликбез», и во многом такое определение кажется удачным), то на страницах Ветхого Завета как Я о себе заявляет Яхве. Иная субъективность там не признается.

Иисус – попытка Бога-Отца делегировать субъективность людям. Богочеловеческая природа Христа обозначает возможность человеческой субъективности. В ней Бог ставит себя на место своих творений и сталкивается с проблемой бытия человеком. Бог сталкивается с болезнями, смехом, жестокостью, болью. Бог сталкивается с необходимостью выбора и ответственности. Бог сталкивается со временем и неожиданно становится одним из современников, одним из нас, попадает на коммуникативную (см.: Хабермас, 2001) полифокальную (см.: Павлов, 2013) площадку, где вступает в человеческое политическое пространство: предлагая модель и сталкиваясь с возражениями. Бог декларирует, но уже не навязывает. Он предлагает ситуацию выбора. Бог показывает людям, как им возможно жить в мире, который Он построил, но за который теперь нести ответственность должны они сами. Вместе с Христом Бог отключается из режима песочницы и, показав людям измерение экзистенциального, оставляет их один на один друг с другом. Потребовался Ницше, чтобы констатировать произошедшее.

Итак, если период модернити означает право Я высказываться от лица самого себя и становление субъективности в ее человеческом, индивидуальном измерении – Я как cogito, Я как гражданин, Я как актер социального, – то докартезианский период – это период, когда человечество осмысливало собственную субъективность через создание некой сверхкультурной сущности, в роли которой в пространстве Ближнего Востока и Европы выступал Бог. Именно Бог был наделен основными чертами (либерализмом, творчеством, волюнтаризмом, диалогизмом, креативностью), которыми необходимо обладать личности, претендующей на роль культуротворческого субъекта. Наличие идеи «Бог», ее постепенное развитие, прослеживаемое от Книги Бытия до Нового Завета, показывает нам эволюцию рефлексии человечества над собственной субъективностью: от племенной ограниченности до тоталитарных возможностей общего в элементарности индивидуального существования. Вместе с тем наличие этого концепта показывает нам, что характеристики субъекта неизменны и не зависят от исторической эпохи, не имеют привязки к пространству-времени. Мы не можем обвинить какие-то культуры (темпоральные или пространственные: например, античность или восточные цивилизации) в отсутствии субъективности, потому что, даже будучи неотрефлексированной картезиански, она все равно существует эмпирически и рефлексивируется через обобщения. Благодаря этому субъективность, как и современность, оказывается *перманентной*.

Литература

Августин Блаженный. Против академиков // Августин Блаженный. Творения: в 4 т. Т. 1: Об истинной религии. СПб.: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 2000. С. 5-85.

Бадью, А. Манифест философии. СПб.: Machina, 2003. 184 с.

Борисов, С.В. Что значит быть современным (в контексте статьи А.В. Павлова «Заметки о современности и субъективности») // Социум и власть. 2013. № 3. С. 123-126.

Гегель, Г.В.Ф. Философия права. М.: Мысль, 1990. 524 с.

Декарт, Р. Первоначала философии // Декарт Р. Сочинения: в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1989. С. 297-422.

Ершов, Ю.Г. Современность как проблема // Социум и власть. 2013. № 5. С. 131-136.

Жижек, С. Матрица, или Две стороны извращения // «Матрица» как философия: Эссе. Екатеринбург: У-Фактория, 2005. С. 324-371.

Жижек, С., Милбанк, Дж. Монструозность Христа. М.: РИПОЛ классик, 2020. 544 с.

Жижек, С. Чума фантазий. Харьков: Изд-во Гуманитарный Центр, 2014. 388 с.

Жижек, С. Щекотливый субъект: отсутствующий центр политической онтологии. М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2014. 528 с.

Кант, И. Критика чистого разума // Кант И. Сочинения: в 8 т. Т. 3. М.: Чоро, 1994. 741 с.

Капустин, Б.Г. Современность как предмет политической теории. М.: РОССПЭН, 1998. 308 с.

Кимелев, Ю.А. «Субъект» и «субъективность» в современной западной социальной философии: научно-аналитический обзор. М.: РАН; ИНИОН; Центр гуманист. науч.-информ. исслед., 2006. 95 с.

Куренной, В. Философия фильма: упражнения в анализе. М.: Новое литературное обозрение, 2009. 232 с.

Лакан, Ж. Инстанция буквы в бессознательном, или Судьба разума после Фрейда. М.: Логос, 1997. С. 148-183.

Лакан, Ж. Функция и поле речи и языка в психоанализе. М.: Гнозис, 1995. 192 с.

Лекторский, В.А. Субъект // Новая философская энциклопедия: в 4 т. Т. 3. / 2-е изд., испр. и допол. М.: Мысль, 2010. С. 659-660.

Лекторский, В.А. Субъект. Объект. Познание. М.: Наука, 1980. 358 с.

Лекторский, В.А. Эпистемология классическая и неклассическая. М.: Эдиториал УРСС, 2001. 256 с.

Любутин, К.Н., Пивоваров, Д.В. Диалектика субъекта и объекта. Екатеринбург: Изд-во УрГУ, 1993. 416 с.

Моруа, А. Надежды и воспоминания. М.: Прогресс, 1983. 392 с.

Павлов, А.В. Заметки о современности и субъективности. Критерии современности // Социум и власть. 2013. № 1. С. 5-14 (а).

Павлов, А.В. Заметки о современности и субъективности. Модерн и пластичность // Социум и власть. 2012. № 6. С. 5-11.

Павлов, А.В. Образы современности в XXI веке: гипермодернизм // Философский журнал. 2019. № 2 (12). С. 20-33 (а).

Павлов, А.В. Образы современности в XXI веке: метамодернизм. Логос. 2018. № 6. С. 1-16.

Павлов, А.В. Образы современности в XXI веке: сверхмодернизм // Философия и современность. 2019. № 1. С. 69-83 (b).

Павлов, А.В. Полифокальная социология современности // Социум и власть. 2013. № 4. С. 5-13 (b).

Павлов, А.В. Философия современности и межвременья. Тюмень: ИД «Титул», 2017. 280 с.

Половинкина, О.И. Осмысление «Современного» (Modern) в викторианской эстетической критике // Вестник Пермского университета. Российская и зарубежная филология. 2014. № 4 (28). С. 131-139.

Сартр, Ж.-П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии. М.: Республика, 2000. 639 с.

Сартр, Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм // Сумерки богов. М.: Политиздат, 1990. С. 319-344.

Тит, Л.К. О природе вещей. М.: Худож. лит., 1983. 383 с.

Тульчинский, Г.Л. Современность и субъективность // Социум и власть. 2013. № 3. С. 116-122.

Фрейд, З. По ту сторону принципа удовольствия // Фрейд, З. Психология бессознательного. М.: ООО «Фирма СТД», 2006. 448 с.

Фуко, М. Надзирать и наказывать: рождение тюрьмы. М.: Ad Marginem, 1999. 478 с.

Хабермас, Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. СПб.: Наука, 2001. 380 с.

Хабермас, Ю. Философский дискурс о модерне. Двенадцать лекций. М.: Весь Мир, 2008. 416 с.

Чупров, А.С. Современность постмодерниста, или «Некуда бежать» // Социум и власть. 2013. № 2. С. 129-131.

Эко, У., Мартини, К.М. Диалог о вере и неверии. М.: Библиейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2011. 144 с.

Эко, У. Роль читателя. Исследования по семиотике текста. СПб.: Симпозиум, 2007. 502 с.

Эко, У. Шесть прогулок в литературных лесах. СПб.: Симпозиум, 2003. 285 с.

Эко, У. Superman для масс. Риторика и идеология народного романа. М.: Слово/Slovo, 2018. 248 с.

Althusser, L. On the Reproduction of Capitalism. Ideology and Ideological State Apparatuses. London–New-York: VERSO, 2014. 285 p.

Baudrillard, J. Modernity // Canadian Journal of Political and Social Theory. 1987. No 3 (XI). P. 63-73.

Hassan, I. Beyond Postmodernism: Toward an Aesthetic of Trust // Modern Greek Studies (Australia and New Zealand). 2003. No 11. P. 303-316.

Hutcheon, L. The Politics of Postmodernism. New York; London: Routledge, 2002.

Kirby, A. The death of postmodernism and beyond // Philosophy now: A magazine of ideas. 2006. No 58. P. 34-37.

Varga, I. The Body - The New Sacred? The Body in Hypermodernity // Current Sociology. 2005. No 53 (2). P. 211-212.

References

Althusser, L. (2014), *On the Reproduction of Capitalism. Ideology and Ideological State Apparatuses*, VERSO, London–New-York, England.

Augustine the Blessed (2000), “Against academics”, *Tvoreniya: v 4 t. T. 1: Ob istinnoj religii* [Creations: In 4 vols. Vol. 1: About the True Religion], Aleteya, UCIMM-Press, St. Petersburg, Kiev, Russia, Ukraine (in Russ.).

Badiou, A. (2003), *Manifest filosofii* [Manifesto of Philosophy], Machina, St. Petersburg, Russia (in Russ.).

Baudrillard, J. (1987), “Modernity”, *Canadian Journal of Political and Social Theory*, 3 (XI), 63-73.

Borisov, S. V. (2013), “What it means to be modern (in the context of the article by A.V. Pavlov "Notes on modernity and subjectivity)”, *SOCIUM and POWER*, 3, 123-126 (in Russ.).

Chuprov, A. S. (2013), “The modernity of the postmodernist, or ‘Nowhere to run’”, *SOCIUM and POWER*, 2, 129-131 (in Russ.).

Descartes, R. (1989), “The origin of philosophy”, *Sochineniya: v 2 t. T. 1* [Essays: in 2 vols. V. 1], Mysl', Moscow, Russia (in Russ.).

Eco, U. (2007), *Rol' chitatelya. Issledovaniya po semiotike teksta* [The role of the reader. Research on the semiotics of the text], Simpozium, St. Petersburg, Russia (in Russ.).

Eco, U. (2003), *Shest' progulok v literaturnykh lesakh* [Six walks in the literary forests], Simpozium, St. Petersburg, Russia (in Russ.).

Eco, U. (2018), *Superman dlja mass. Ritorika i ideologija narodnogo romana* [Superman for the masses. The rhetoric and ideology of the folk novel], Slovo/Slovo, Moscow, Russia (in Russ.).

Eco, U., Martini, C. M. (2014), *Dialog o vere i neverii* [Dialogue about faith and unbelief], Biblejsko-bogoslovskij institut sv. apostola Andreja, Moscow, Russia (in Russ.).

Ershov, Yu. G. (2013), "Modernity as a problem", *SOCIUM and POWER*, 5, 131-136 (in Russ.).

Foucault, M. (1999), *Nadzirat' i nakazyvat': rozhdenie tyur'my* [Discipline and Punish: The Birth of the Prison], Ad Marginem, Moscow, Russia (in Russ.).

Freud, S. (2006), "Beyond the pleasure principle", *Psikhologija bessoznatel'nogo* [Psychology of the unconscious], Firma STD, Moscow, Russia (in Russ.).

Habermas, J. (2008), *Filosofskij diskurs o moderne. Dvenadtsat' lektzij* [Philosophical discourse on Modernity. Twelve lectures], Ves' Mir, Moscow, Russia (in Russ.).

Habermas, J. (2001), *Moral'noe soznanie i kommunikativnoe dejstvie* [Moral consciousness and communicative action], Nauka, St. Petersburg, Russia (in Russ.).

Hassan, I. (2003), "Beyond Postmodernism: Toward an Aesthetic of Trust", *Modern Greek Studies (Australia and New Zealand)*, 11, 303-316.

Hegel, G. W. F. (1990), *Filosofija prava* [Philosophy of law], Mysl', Moscow, Russia (in Russ.).

Hutcheson, L. (2002), *The Politics of Post-modernism*, Routledge, New York; London.

Kant, I. (1994), "Critique of pure Reason", *Sochineniya: v 8 t. T. 3* [Essays: in 8 vols. Vol. 3], Choro, Moscow, Russia (in Russ.).

Kapustin, B. G. (1998), *Sovremennost' kak predmet politicheskoj teorii* [Modernity as a subject of political theory], ROSSPEN, Moscow, Russia (in Russ.).

Kimelev, Yu. A. (2006), "Sub'ekt" i "sub'ektivnost'" v sovremennoj zapadnoj sotsial'noj filosofii: nauchno-analiticheskij obzor

["Subject" and "subjectivity" in Modern Western Social Philosophy: a scientific and analytical review], RAN; INION; Tsentr gumanitarnykh nauchno-informatsionnykh issledovaniy, Moscow, Russia (in Russ.).

Kirby, A. (2006), "The death of postmodernism and beyond", *Philosophy now: A magazine of ideas*, 58, 34-37.

Kurennoy, V. (2009), *Filosofiya fil'ma: uprazhneniya v analize* [The philosophy of the film: exercises in analysis], Novoe literaturnoe obozrenie, Moscow, Russia (in Russ.).

Lacan, J. (1997), *Instantsiya bukvy v bes-soznatel'nom, ili sud'ba razuma posle Frejda* [The instance of the letter in the unconscious, or the fate of the mind after Freud], Logos, Moscow, Russia (in Russ.).

Lacan, J. (1995), *Funkciya i pole rechi i yazyka v psihoanalize* [Function and field of speech and language in psychoanalysis], Gnosis Publishing House, Moscow, Russia (in Russ.).

Lektorsky, V. A. (2010), "Subject", *Novaja filosofskaja Entsiklopedija: v 4 t. T. 3* [The New Philosophical Encyclopedia: in 4 vols. V. 3.], 659-660 (in Russ.).

Lektorsky, V. A. (1980), *Sub'ekt. Ob'ekt. Poznanie* [Subject. Object. Cognition], Nauka, Moscow, Russia (in Russ.).

Lektorsky, V. A. (2001), *Jepistemologija klassicheskaja i neklassicheskaja* [Classical and non-classical epistemology], Editorial URSS, Moscow, Russia (in Russ.).

Lyubutin, K. N., Pivovarov, D. V. (1993), *Dialektika sub'ekta i ob'ekta* [Dialectics of subject and object], UrGU Publishing House, Ekaterinburg, Russia (in Russ.).

Maurois, A. (1983), *Nadezhdy i vospominaniya* [Hopes and memories], Progress, Moscow, Russia (in Russ.).

Pavlov, A. V. (2017), *Filosofija sovremenosti i mezhvremen'ja* [Philosophy of modernity and inter-time], Titul Publishing House, Tjumen', Russia (in Russ.).

Pavlov, A. V. (2013), "The Polyphocal Sociology of Modernity", *SOCIUM and POWER*, 4, 5-13 (in Russ.).

Pavlov, A. V. (2019), "Images of modernity in the XXI century: hypermodernism", *Filosofskiy zhurnal*, 2 (12), 20-33 (in Russ.) (a).

Pavlov, A. V. (2018), "Images of modernity in the XXI century: metamodernism", *Logos*, 6, 1-16 (in Russ.).

Pavlov, A. V. (2019), "Obrazy sovremenosti v XXI veke: sverhmodernizm", *Filosofiya i sovremennost'*, 1, 69-83 (in Russ.).

Pavlov, A. V. (2013), "Notes on modernity and subjectivity. Criteria of modernity", *SOCIUM and POWER*, 1, 5-14 (in Russ.).

Pavlov, A. V. (2012), "Notes on modernity and subjectivity. Modernity and plasticity", *SOCIUM and POWER*, 6, 5-11 (in Russ.).

Polovinkina, O. I. (2014), "Understanding of the "Modern" (Modern) in the Victorian Aesthetic Criticism", *Vestnik Permskogo universiteta. Rossijskaya i zarubezhnaya filologiya*, 4 (28), 131-139 (in Russ.).

Sartre, J.-P. (2000), *Bytie i nichto: Opyt fenomenologicheskoy ontologii* [Being and nothing: The experience of phenomenological ontology], Respublika, Moscow, Russia (in Russ.).

Sartre, J.-P. (1990), "Existentialism is humanism", *Sumerki bogov* [Twilight of the Gods], Politizdat, Moscow, Russia (in Russ.).

Titus, L. K. (1983), *O prirode veshhey* [About the nature of things], Hudozhestvennaya literatura, Moscow, Russia (in Russ.).

Tul'chinsky, G. L. (2013), "Modernity and subjectivity", *SOCIUM and POWER*, 3, 116-122 (in Russ.).

Varga, I. (2005), "The Body – The New Sacred? The Body in Hypermodernity", *Current Sociology*, 53 (2), 211-212.

Žižek, S. (2005), "The Matrix, or Two sides of perversion", *"Matrica" kak filosofiya: Esse* ["The Matrix" as philosophy: An Essay], U-Faktoriya, Ekaterinburg, Russia (in Russ.).

Žižek, S., Milbank, J. (2020), *Monstruoznost' Hrista* [The Monstrousness of Christ], RIPOL klassik, Moscow, Russia (in Russ.).

Žižek, S. (2014), *Chuma fantaziy* [The Plague of fantasies], Humanitarian Center Publishing House, Kharkiv, Ukrain (in Russ.).

Žižek, S. (2014), *Schekotlivyj sub'ekt: otsutstvuyushhiy tsentr politicheskoy ontologii* [A sensitive subject: an absent center of political ontology], Delo Publishing House, RANHiGS, Moscow, Russia (in Russ.).

Информация о конфликте интересов: автор не имеет конфликта интересов для деклараций.

Conflict of Interests: the author has no conflict of interests to declare.

ОБ АВТОРЕ:

Мальцев Ярослав Владимирович, кандидат философских наук, доцент кафедры новой истории и мировой политики, Тюменский государственный университет, ул. Володарского, д. 6, Тюмень, 625003, Россия; maltsevyaroslav@gmail.com

ABOUT THE AUTHOR:

Yaroslav V. Maltsev, Candidate of Philosophy, Associate Professor of the Department of Modern History and World Politics, Tyumen State University, 6 Volodarsky St., Tyumen, 625003, Russian Federation; maltsevyaroslav@gmail.com