

ДИНАМИКА ФОРМИРОВАНИЯ СМЫСЛОВОГО СОДЕРЖАНИЯ ПОНЯТИЯ «ДУША» В ФИЛОСОФСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ

В статье раскрывается динамика смыслового содержания понятия «душа» при анализе различных проблем человековедения в западноевропейской философии.

Ключевые слова: душа, дух, познание, мышление, речь, движущее начало.

Традиционно используемое описание объекта исследований современного научного человековедения звучит следующим образом: психология – это наука о душе, где термин «душа» поясняется как перевод с греч. ψυχή (псиохе). Таким образом, осуществляется отождествление содержания понятия «душа» с понятием «психика». Данное понятие, в свою очередь, определяется как особая сторона жизнедеятельности живых существ (человека и животных) и их взаимодействия с окружающей средой, выражающаяся в совокупности душевных процессов и явлений, т. е. способности активного отражения действительности (способности восприятия информации, субъективных ощущений, эмоций, памяти и т. д.). Особо при этом отмечается, что психика находится в тесном взаимодействии с соматическими (телесными) процессами. Душа – это психика, а психика – это совокупность душевных процессов и явлений – что же кроется за подобным пониманием смысла базового термина антропологии?

С глубокой древности исследовательская мысль задается вопросом о различии живого и неживого в природе. Понятие «душа» формируется в дофилософскую эпоху для описания некоего специфического качества живых существ, выражающегося в способности к дыханию (второе значение греч. слова ψυχή). Выделение смыслового акцента в виде компонента действия, каковым выступает жизнедеятельность, выражает определенное значение подобного описания – душа-психика есть действующее начало, или элемент живого, существующий исключительно в действии (дыхании), т. е. в процессуальной, а не структурной форме. Именно такова суть идеи различения душевного и телесного – первое проявляет себя в активности некоторого вида.

Одно из первых философских описаний того, что такое душа, в дальнейшем положенных в основу научных представлений о психическом, мы находим в работе Аристотеля «О душе», где последняя определяется как носитель и источник жизни: «одушевленное отличается от неодушевленного наличием жизни» [1, с. 396]. Кроме того, душа рассматривается как определяющий момент в наличии данного свойства: она «есть сущность в смысле формы естественного тела, обладающего в воз-

можности жизнью» [1, с. 394]. Конкретизируя данную формулировку, Аристотель использует понятие энтелехии (греч. ἐντελέχεια – осуществленность, от ἐντελής – законченный и ἔχω – имею) как внутреннего потенциала тел, заключающего в себе цель и окончательный результат; например, сила, благодаря которой из грецкого ореха вырастает дерево: «душа есть некоторая энтелехия и смысл того, что обладает возможностью быть таким [одушевленным существом]» [1, с. 399].

По отношению к душе античный философ использует данный термин для прояснения того, что под душой он понимает главенствующую особенность (сущность или сущностную характеристику, т. е. то, что делает нечто существующее таким, какое оно есть, – им самим), внутренне свойственную всему живому. Душа, по мнению Аристотеля, является сущностью по отношению к живому телу и выступает для него формообразующим фактором. Такая составляющая всего живого обеспечивает прежде всего способность или функцию быть живым (жить), что выражается, в свою очередь, в умении проявлять специфическую активность – расти, двигаться и воспринимать окружающее, т. е. осуществлять познавательную деятельность (ощущать, помнить и рассуждать) [1]. Само же по себе это есть «нечто движущее» [1, с. 375].

Таким образом, найдено исходное принципиальное положение, на основе которого сформировалось современное научное понимание функциональной природы психических процессов – представление о душе как о специфической форме существования в виде действия или процесса некой активности, а не предмета или вещественного образования. Необходимо отметить, что при этом сама энтелехия отождествляется Аристотелем со знанием [1]. В дальнейшем подобная конкретизация выражается в том, что западноевропейская философия сводит душевные или психические свойства человека к познавательным способностям. Равным образом сам человек в его сущностной (определяющей) составляющей рассматривается как природное образование, в первую и основную очередь характеризующееся способностью к познанию.

Религиозная христианская традиция в лице таких отцов церкви, как Августин Аврелий и Фома

Аквинский (в отличие от Тертуллиана, считавшего душу материальным пространственным образованием), опирается на авторитет Аристотеля и рассматривает душу как нематериальное действующее начало, которое обеспечивает человеческим существам не только способность к движению и восприятию (познанию), но и к осознанному выбору при принятии самостоятельного решения.

В работе «О сущем и сущности» Ф. Аквинский, анализируя положения трактата Аристотеля «О душе», напрямую отождествляет душу с разумом [2]. Августин Аврелий Блаженный, в свою очередь, на материале тематики и в стиле речи Священного Писания рассматривает одушевленное как чувствующее: «Зачем нужно было прибавлять жи и ву, если душа не может быть неживущею; или зачем нужно было прибавлять жи з ни, когда сказано: дыхание (дух)? На этот раз мы понимаем, что Священное Писание употребляет этот оборот, как обычный ему, когда оно хочет представить существа живыми, то есть одушевленными телами, которым чрез душу присуще очевидное телесное чувство» [3, кн. XIII, гл. II, гл. XXIV]. Разделяя «тело души» и «тело духовное», автор подразумевает под вторым способность осуществлять процесс творческой деятельности: «дух – творящее, а не тварь»; «дух животворящий» [3, кн. XIII, гл. XXIII]. Самостоятельное значение приобретают две характеристики человека – способность осуществлять познание через восприятие, понимаемое как способность к ощущению, которая относится к ведомству его душевной составляющей, и способность проявлять самостоятельную (творческую, т. е. созидательную) активность – в случае духа.

Данный исторический промежуток в развитии философской мысли отличается разграничением душевных и духовных процессов субъективной реальности: «нет никакого основания, почему бы мы стали противоречить вполне ясным словам Апостола, когда он, отличая от духовного тела тело душевное...» [3, гл. 24, кн. 13]. В ведомство духа относятся акты волевого (самостоятельного) регулирования человеком собственной деятельности, поведения и умонастроения («и тело не душевное... духовное... во всех отношениях подчиненное воле» [3, гл. 17, кн. 19]), а также собственно познавательная активность (в понимании мыслителей того времени), заключающаяся в активном применении разума: «духов, коих Он одарил разумом и способностью созерцать Себя и соединил в одном обществе... Он даровал этой разумной природе такое свободное произволение» [3, гл. 1, кн. 22]. В некотором смысле здесь можно говорить об отождествлении авторами данного периода духа, воли и разума друг с другом.

Собственно под разумом начиная со времен античности подразумевается способность человека проникать в подлинное смысловое значение как информационных конструкций, так и предстоящих наблюдающему взору предметов, явлений и процессов (событий или ситуаций). Энтелехия Аристотеля конкретизируется им, кроме знания, как процесс созерцания, опирающаяся на его работы средневековая теология ни в коей мере не противоречит его высказываниям: «разумеется Дух Святой... Существуя, имеет определенный вид бытия; созерцая, просвещается, прилепляясь, увеселяется. Есть, созерцает, любит» [3, кн. XI, гл. XXIV]. Исходя из общепотребительного смысла слова «созерцание», сегодня оно заменяется более современным эквивалентом – «наблюдением», которым описывается в философских представлениях о научном познании первый «шаг» технологического процесса научного метода исследовательской деятельности.

Собственно в вышеозначенный исторический период формируется смысловое содержание понятия «дух» (лат. spirit – воздух, ветер; старославян. – дыхание, запах), впоследствии трансформировавшегося в термин «сознание» в том значении, которое ему придавал Рене Декарт, вводя его для описания сущностной характеристики человека: «я – субстанция, вся сущность которой состоит в мышлении» [4, с. 268–269]. Согласно мнению последнего, сознание есть мыслительный процесс переживания всего и вся, выражающийся в наличии у мыслящего существа знания обо всем, что предстает его вниманию вовне и внутри него самого. Можно со всей уверенностью утверждать, что познавательная деятельность, таким образом, «перемещается» под «юрисдикцию» духа, или сознания, названного Р. Декартом мышлением, а в «ведомстве» души остается только сфера эмоциональных проявлений человека, или так называемые страсти, аффекты или чувства: «страсти души, т. е. смутные мысли, приходящие душе не самой по себе, а от того, что, будучи тесно связана с телом, она воспринимает происходящие в нем движения... существует большая разница между этими страстями и знаниями, или отчетливыми мыслями» [4, с. 409–410].

Необходимо отметить, что идея эта не нова – еще Аристотель рассматривает чувства в качестве наиболее примитивного типа способности к конкретно-чувственному восприятию явлений действительности с помощью умения ощущать внешние раздражители посредством органов чувств, фиксируя лишь формальные (внешние) признаки объектов наблюдения. Чувства-страсти, или аффекты (в отличие от чувств-ощущений), по его мнению, «сообщают» субъекту информацию о

ценностном значении того или иного предмета или явления для самого субъекта и не более. Душа в качестве все того же «движущего начала» выступает здесь оценивающим фактором и своего рода «поставщиком» ценностных ориентиров для человеческих существ, которые, в свою очередь, призваны играть роль фактора создания мотивации к деятельности.

Можно сказать, что усилиями Р. Декарта достигается логическое завершение начатого средневековой теологической традицией разграничения двух психических сфер – мыслительной и аффективной, или интеллектуальной и эмоциональной. Волевая сфера при этом остается «соединенной» с мышлением, или разумом, равно как и сознание, что впоследствии дает возможность утверждать, что сфера эмоций ни в коей мере не поддается контролю и управлению со стороны последнего. До сегодняшнего дня представление о невозможности сознательного контроля эмоциональной сферы остается широко распространенным не только среди людей далеких от философии, но в процессе образования и воспитания питающих свои представления о мире ее наработками, но и среди научно-философского сообщества, не имеющего прямого отношения к человековедческим исследованиям. Душа есть «потемки», а слова «мышление», «сознание» и «разум» – синонимы.

Впоследствии в работах представителей идеалистического направления рационалистической традиции – немецкой классической философии идеи Р. Декарта развиваются в сторону полной конкретизации мыслительных процессов – они понимаются как речь. Согласно «Критике чистого разума» И. Канта, «всякое основанное на разуме познание исходит или из понятий, или из конструирования понятий» [5, с. 683]. И хотя в «Науке логики» исследовательские задачи противопоставляются выводам И. Канта, форма знания у Г. В. Ф. Гегеля аналогична кантовской – это понятийный аппарат: «имманентное развитие понятия есть абсолютный метод познания... формы мысли отлагаются прежде всего в языке» [6, с. 10–11]. Фактически деятельность разума отождествляется с речевой активностью, т. е. со словообразованием на стадии формирования словесного описания. Эта идея благополучно дожила до наших дней и получила широчайшее распространение в современном естественно-научном представлении о технологическом процессе мыслительной деятельности: «большинство из нас пользуется словами при размышлении» [7, с. 14]; «мышление в своей простейшей форме сообщает нам о том, что есть данная вещь. Оно дает имя вещи, прилагает понятие, поскольку мышление означает восприятие и суждение» [8, с. 9].

В XX в. немалый вклад в понимание душевной сферы принадлежит психоаналитическому направлению антропологии. Психоанализ рассматривает способности человеческой души-личности с точки зрения задачи нахождения в ней определяющего начала, служащего стержнем для всех ее проявлений, как мыслительных и реактивных, так и поведенческих. Например, Э. Фромм писал: «В попытке дать определение человеческой сущности мы обращаемся к реальным условиям существования реального живого человека. Мы приходим к этой концепции путем эмпирического анализа анатомических и нейрофизиологических человеческих типов и их психических коррелятов, то есть душевных состояний, соответствующих этим данным» [9, с. 35]. Однако психоаналитическая трактовка связана не столько с гносеологической проблематикой, сколько с проблемами функционального проявления физиологических потребностей, проблемами мотивации или коммуникативной деятельности человека. Основатель психоанализа З. Фрейд распространил, например, на понимание процесса эмоционального переживания физиологический принцип объяснения – он искал только возможности объяснения человеческих страстей и переживаний как выражения инстинктивных влечений: «мотивация лишь тогда может быть сильной, когда она служит органическим потребностям, то есть только инстинкты обладают достаточно интенсивной мотивационной силой» [9, с. 38]. По меткой ассоциации Э. Фромма, в своей теории влечений З. Фрейд следует «некой гидравлической схеме, по типу шлюза, в котором ворота сдерживают энергию воды, а затем при определенных условиях она прорывается и образует водопад» [9, с. 43]. Эмоциональное напряжение нарастает за счет неудовлетворенности физиологической потребности, напряженность усиливается и требует разрядки в деятельности или поведении, направленных на удовлетворение потребности.

З. Фрейд также подробно описывает в своих работах по проблемам лечения невротических расстройств способность эмоционального переживания выполнять не только оценочную функцию в качестве реакции на внешний раздражитель, но и быть так называемым актуальным состоянием личности, «аффективно заряжающим» объекты познания или коммуникации и придающим им значимость сверхценности, абсолютно не отражающей их подлинное значение [10–13].

Э. Фромм выходит за рамки однозначного физиологического объяснения и рассматривает эмоции с точки зрения экзистенциальных потребностей человека, выражающихся в субъективных поисках смысла жизни: «способы удовлетворения экзистенциальных потребностей проявляются в

таких страстях, как любовь, нежность, стремление к справедливости, независимости и правде, в ненависти, садизме, нарциссизме и т. д. Я называю их страстями, укоренившимися в характере, потому что они в совокупности составляют личность человека. Страстями, которые представляют собой в каждом случае различные реакции на экзистенциальные потребности» [9, с. 297–298]. Таким образом, эмоции у него приобретают качество зависящего от психической потребности ведущего внутреннего состояния личности, ее фонового настроения, определяющего влечения личности и задающего мотивацию ее поведения и деятельности, одновременно выполняя роль энергетического потенциала для их осуществления.

Более того, Э. Фромм напрямую называет эмпатию (способность эмоционального вчувствования в объект через эмоциональное присоединение к состоянию объекта познания) способом познания действительности, хотя и вписывает свои рассуждения в экзистенциальную проблематику, в исследование проблемы смысла человеческого существования: «Человек любой эпохи и любой культуры сталкивается с одним и тем же вопросом: как выйти за пределы своей отдельной жизни? Человеческий род в младенческую пору своего развития еще ощущает себя единым с природой... Полное решение проблемы – в достижении межличностного единства, в слиянии с другим человеком, в любви. Слияние может достигаться разными путями. Например, во всех видах творчества работник и предмет его труда объединяются; человек достигает соединения с миром в процессе творчества» [14, с. 115–119].

Несмотря на то что современная научная мысль с достаточной степенью отчетливости разделяет изрядное количество психических проявлений живого биологического организма, в числе которых можно указать такие, как конкретно-чувственное восприятие, рациональное мышление, волю, эмоции, сознание, воображение, память и тому подобное, остается масса конкретных явлений человеческой жизнедеятельности, которые не позволяют свести душевную жизнь ни исключительно к познанию, ни к способности эмоционального реагирования или «поставщика» ценностей. Равно как и ограничить их рамками конкретно-чувственного восприятия или фактора создания мотивации к деятельности. По большому счету, все эти проявления субъективной жизни людей осуществляются в комплексе и безотрывно друг от друга, представляя собой систематизированный синтез взаимодействующих и взаимодополняющих функциональных проявлений.

В частности, таковыми являются факты интуитивного прозрения, наиболее ярко проявляющиеся

в способности к изобретательской деятельности, когда процесс формирования знания не вытекает из эмпирического ощущения и интеллектуальной обработки его результатов, а скорее напоминает некое специфическое «выхватывание» готовой информации из неизвестного источника. Не говоря уже о такой специфической стороне человеческой жизни, как сфера эмоций, когда взаимодействие между партнерами по коммуникации отнюдь не сводится к речевому, мимическому или двигательному обмену знаковыми выражениями их субъективных состояний, а дополняется «передачей» некоего воздействия друг на друга. Подобные факты сподвигают вспомнить о такой составляющей описаний души Аристотеля, как «сила».

Таким образом, существующие сегодня представления о душе, с одной стороны, не выходят из границ ракурса, заданного древними греческими мыслителями, – она есть способность к осуществлению познавательной деятельности. С другой – сама познавательная деятельность относится к функциональным особенностям духовной составляющей человека – способности сознания, отождествляясь при этом по формальному содержанию с мысленной речевой активностью. Душевные же проявления в первую очередь ассоциируются со сферой эмоциональных или личностных процессов.

Итак, историко-философская ретроспектива предлагает нашему вниманию следующие характерные черты душевной составляющей человека:

– душа имеет функциональную природу, т. е. проявляется в действии;

– душа не является материальной (вещественной) структурой, но представляет собой динамическое процессуальное образование;

– душевные процессы непосредственно связаны с осуществлением познавательной деятельности;

– душевные процессы выступают ориентирующим, направляющим и поддерживающим фактором в любом виде деятельности и поведения человека, равно как и любых других живых существ;

– человеческое сознание не обладает полным и всеобъемлющим автоматическим контролем над душевными процессами, так как основная масса их протекает на бессознательном уровне;

– волевым усилием и посредством сосредоточения внимания субъект обладает способностью осознавать собственные душевные проявления;

– душевная жизнь людей (субъективная реальность) осознается в виде конгломерата образов, составляющих процесс мышления и предстающих мысленному взору в самой разнообразной форме, от визуальных, аудиальных, кинестетических, оценочных и так далее до понятийных и знаково-символических.

Чем же является, таким образом, душа, описанная философской и естественно-научной традицией в многообразии противоречивых до мнимой несопоставимости характерологических особенностей? Основываясь на вышерассмотренных описаниях, позволим себе сформулировать следующее обобщение изложенного в них. Это энергетическая составляющая биологического организма, прояв-

ляющаяся в его функционировании (жизнедеятельности) и выполняющая функции накопителя, преобразователя и носителя информации, а также относительно осознаваемого регулятора деятельности и поведения человека, выражающегося в мотивах этой деятельности, ее интенсивности, а также в ценностных ориентациях.

Список литературы

1. Аристотель. Сочинения: в 4 т. М.: «Мысль», 1976. Т. 1. 550 с. URL: http://v-volnov.narod.ru/LargeWorks/InvitationToPhilosophyAntiquity_AristotleAboutSoul.htm
2. Аквинский Ф. О сущем и сущности // Библиотека Института философии РАН. URL: <http://www.philosophy.ru/library/catalog.html>
3. Блаженный А. О граде божьем // Русский гуманитарный интернет-университет. URL: http://www.i-u.ru/biblio/archive/avgustin_o/
4. Декарт Р. Сочинения: в 2 т. М.: Мысль, 1989. Т. 1. 654 с.
5. Кант И. Сочинения: в 6 т. М.: Мысль, 1964. Т. 3. 799 с.
6. Гегель Г. В. Ф. Наука логики. М.: Мысль, 1999. 1072 с.
7. Рассел Б. Человеческое познание: его сфера и границы. Киев: Ника-Центр, 2001. 560 с.
8. Юнг К. Г. Тэвистокские лекции. Аналитическая психология: ее теория и практика. Киев: СИНТО, 1995. 236 с.
9. Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. М.: ООО Изд-во «АСТ-ЛТД», 1998. 672 с.
10. Фрейд З. Введение в психоанализ. Лекции. М.: Наука, 1991. 455 с.
11. Фрейд З. Психоанализ. Религия. Культура. М.: Ренессанс, 1991. 296 с.
12. Фрейд З. Психология бессознательного. М.: Просвещение, 1990. 448 с.
13. Фрейд З. Тотем и табу. М.: Олимп; ООО Изд-во «АСТ-ЛТД», 1998. 448 с.
14. Фромм Э. Душа человека. М.: Республика, 1992. 430 с.

Гужавина О. Б., кандидат философских наук, доцент.

Томский государственный педагогический университет.

Ул. Киевская, 60, г. Томск, Томская область, Россия, 634061.

E-mail: oguzhavina@rambler.ru

Материал поступил в редакцию 07.06.2010.

O. B. Guzhavina

DYNAMICS OF FORMATION OF SEMANTIC MEANING OF THE «SOUL» CONCEPT IN PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY

The article is devoted to the consideration of dynamics of semantic meaning of the «soul» concept by the analysis of various anthropology problems in the West European philosophy.

Key words: *soul, spirit, knowledge, thinking, speech, the driving beginning.*

Tomsk State Pedagogical University.

Ul. Kiyevskaya, 60, Tomsk, Tomsk oblast, Russia, 634061.

E-mail: oguzhavina@rambler.ru