

Н.С. Катунина

СПОСОБЫ КОНСТИТУИРОВАНИЯ ВНУТРЕННЕЙ ЖИЗНИ ЧЕЛОВЕКА НА ДУХОВНОМ И СОЦИАЛЬНОМ УРОВНЯХ

Владимирский государственный педагогический университет

Бытие человека может конституироваться не только во «внешних» формах – в формах повседневной жизни, социума, культуры и т.д. В меньшей степени структурной целостностью обладает внутренняя жизнь человека, что позволяет философам различных мировоззренческих и научных ориентаций утверждать ее субстанциальный характер. Однако если одни ограничивают исследование внутреннего бытия человека сферой его сознания, то, с точки зрения других, центром психической жизни является душа. Наша задача состоит в том, чтобы показать, что внутренняя жизнь человека раскрывается в единстве души и сознания.

Противоречивость внутренней жизни человека наиболее емко выразил русский философ С. Франк: «В той мере, в какой жить важнее, чем сознавать, душевная жизнь есть прежде всего реальная сила, и она лишь производным образом является идеальным носителем сознания. Сознание и жизнь, будучи связанными между собой, в то же время сущностно антагонистичны: чистое сознание есть бездействие, душевная смерть; чистая жизнь как всемогущая сила есть совершенная слепота сознания» [1, с. 428].

Согласно С. Франку, все мерки, все стереотипы восприятия мира, мышления и поведения становятся возможными благодаря внутреннему интимному слою нашей жизни. Такой океан переживаний создает досмысловую сферу, является потенциальной основой сознания. Однако душевная жизнь как реальное переживание качественно отличается от сознания. Поэтому в объективном наблюдении человек, как живое существо, не может раздваиваться на субъект и объект при самонаблюдении, где познающий субъект – лишь чистый теоретический взор, чистое внимание, а душевная жизнь разворачивается перед этим взором как отчужденная внешняя картина. С. Франк, отрицая наличие в переживании объективного отношения в познании душевной жизни, вместе с тем утверждает многообразие чувств душевной жизни, которые могут наблюдаться только внутренне, в переживании неразложимого единства «живого знания» и, следовательно, не могут изучаться объективно через внешнее анатомирование или психологическую вивисекцию [1, с. 442]. Но, в таком случае, о каком «живом сознании» в момент переживания можно говорить? Ведь человек в состоянии страсти – в восторге любви или припадке ярости, в кошмаре безысходного отчаяния теряет типичные черты нормального

сознания: представление о пространстве и времени, о внешнем мире, нашем «Я» и различия между ними [1, с. 456]. Ответ на поставленный вопрос нам предстоит найти.

Опыт диалектического синтеза души и сознания предпринял Г. Гегель, который в работе «Философия духа» рассматривает Дух в качестве начала, объединяющего душу и сознание [2, с. 40]. Исходную (генетическую) форму развития Духа в качестве души он определяет как реальность бытия Духа в теле человека. Душа является основой человека. «Она есть всепроникающее, а не только существующее в отдельном индивидууме, в то же время она есть индивидуальная, особым образом определенная душа, содержащая в своей глубине многообразные определения или особенности, которые проявляются как влечения и склонности: любовь к родителям, родственникам, друзьям и т.п., ибо я не могу быть любящим другом вообще. Все индивидуально во мне и мною переживаемые всеобщие определения души составляют мою действительность. Я весь этот круг определений» [2, с. 132].

Как видим, для Гегеля душа – это индивидуально переживаемые всеобщие определения в качестве сил жизни человека, проявляющихся в виде влечений и склонностей индивидуума. Конституирует душу индивидуально переживаемое чувство любви, которое в единстве с другими чувствами делает ее основой человека. Душа есть нечто всеобщее и всепроникающее, что выходит за пределы индивидуума и существует в качестве истины, виртуального в противоположность материальному. В таком смысле душа нетелесна и не возникает физиологически. Она интересубъективна, т.е. конституируется миром социального.

Душа, по Гегелю, существует в человеческих отношениях и через человеческие отношения. Именно в этом смысле «душа – это нечто всепроникающее», а не существующее в отдельном, особом человеке. Как истина, душа должна быть отражением сущности развивающегося материального мира, его квинтэссенцией. Можно, вероятно, говорить о всеобщем в душе как архетипе бессознательного прежде всего коллективного, родового. Именно поэтому душа еще не стала сознанием, хотя и выполняет роль разума в потоке жизни человека.

Развитие всеобщего, идеального не детерминировано природой. Душа – Дух в возможности, в ней

пробуждается сознание – первая стадия духовной жизни человека как непосредственная субстанция духа в состоянии, по выражению Гегеля, «в-себе-бытия». Душа человека – своеобразный микрокосм, находящийся между природой и миром нравственной свободы, она локализована в телесном образе человека. Мысль о всеобщности души необходима Гегелю для ее определения как генетической основы становящегося сознания – второй стадии развития Духа. Сознание может содержаться в душе только бессознательно в виде смутных, неясных эмоционально окрашенных образов и осуществляет переход от единичного в ощущениях к всеобщему в определениях. Душа проявляется лишь как субъект и центр всех определений содержания, как власть, господствующая непосредственно над миром чувствования. В сознании знание о бессознательном может быть дано нам только в осмысленной идеальной форме.

На стадии сознания душа существует не только как знание, но и как одно из духовных оснований человека, его субстанция, ибо человек не умирает после «снятия» души в сознании. В реальной жизни она продолжает существовать в виде объединяющего центра живых чувств. Если осмыслить этот факт, то дух как субстанциальное основание сущности человека обнаруживает двухполюсную структуру – единство души и сознания. Качественное различие души и сознания настолько велико, что их можно рассматривать как различные ступени становления субъективного (индивидуального) и исторического духа.

Так, в античности и в Средние века народы жили в основном душой, а человек Нового времени преимущественно живет сознанием [2, с. 160]. В онтогенезе развитие души относится к детству, а в зрелом возрасте человеку присуще сознание, содержащее в снятом виде элементы души.

Проблема состоит в том, что общепринятое определение сознания в широком смысле включает в себя ум (рассудок, разум), мышление и его результаты (понятия, знание); эмоционально-волевою компоненту, бессознательное, сверхсознание (см.: [3, с. 158–159]). Нам представляется, что бессознательное и сверхсознание противоречат понятию «сознание» как области осмысленных представлений и знаний. Тогда закономерен вопрос: каким образом в структуру сознания включается бессознательное?

В соответствии с картезианской традицией современная наука отождествляет душу человека с сознанием. Показательно в этом смысле высказывание о душе А.Г. Спиркина: «Когда мы говорим, что душа имматериальна, т.е. нечто идеальное, мы имеем в виду ее смысловую сущность во всем составе ее компонентов – сознании, самосознании, чувствах, воли, разума, памяти и т.п.» [4, с. 382]. Более умеренную позицию занимает В.И. Молчанов, полагающий, что «сознание, или субъективность, – это развитая психическая жизнь, поток переживаний, внутреннее на-

пряжение души, страх и т.д.» [5, с. 76]. Однако данная ситуация включает в себе парадокс, поскольку в качестве знания рассматриваются живые чувства.

Мышление человека совершается в сознании. Сознание получает информацию о чувстве, но не производит его. «Допустим, – пишет Л. Витгенштейн, – кто-то наблюдает собственное горе: каким органом чувств он его наблюдает? Каким-то особым органом, тем, которым чувствуем горе? Значит ли это, что, наблюдая его, он переживает иначе? И какое горе он наблюдает, – только то, которое существует в момент наблюдения? – Наблюдение не порождает наблюдаемого» [6, с. 271]. Следовательно, сознание описывает переживаемое чувство в понятийных или наглядных образах, но не испытывает его. Неидентичность чувства и его описания можно объяснить следующим образом: «...крик, который никак не назовешь описанием, ибо он примитивнее любого описания, служит все же как бы неким описанием душевной жизни» [6, с. 273]. Чувства являются функцией души, а не сознания. Л. Витгенштейн говорит о душе как о «странной сущности», способной объединять людей с разным уровнем сознания [6, с. 161].

Решающее значение здесь имеют исследования в области психологии. Л.М. Веккер выделяет гносеологические и онтологические парадоксы психики [7, с. 10–29]. Концептуально-содержательная сущность онтологического парадокса субъекта заключается в следующем: «...высшие чувства, высшие мотивы, а тем более надстраивающиеся над ними более интегральные психические свойства и образования, такие, например, как принципиальность или самоотверженность личности, не могут быть даже описаны, а тем более объяснены ни в терминах исходного физического носителя или органа (мозга) и даже организма в целом, ни в терминах инвариантного воспроизведения свойств объекта» [7, с. 19].

Глубинной (трансперсональной) психологией установлен факт существования архетипов личного и коллективного бессознательного. К ним относятся эмоции, аффекты, первообразы, связанные с мифологическими мотивами, а также вызывающие связь души с Космосом. Архетипы являются системами установок, которые передаются по наследству вместе со структурой мозга, выступают его психологическим аспектом, матрицей смыслов и эмоций (см.: [8, с. 135]). Они регулируют деятельность сознания. Существование архетипов бессознательного экспериментально доказано опытами С. Грофа (см.: [9, с. 26–29]).

Критикуя односторонность рационализма, психологи акцентируют внимание на парадоксе сознания, когда в него помимо когнитивного элемента включаются эмоциональный и мотивационно-волевой. Суть парадокса состоит в том, что если рассматривать переживание в чистом виде, а сознание в качестве идеального отражения действительности, то неясна роль человека как субъекта переживания и сознания.

Другой парадокс состоит в утверждении, что сознание чувствует и переживает. Как могут образы, мысли и знания переживаться сознанием? Чтобы снять этот парадокс, Декарт был вынужден признать, что мыслящая субстанция – душа – находится в одной из частей головного мозга. Действительно, душа человека является субъектом переживаемых чувств: любви, дружбы и др. Переживаемое чувство, как известно из психологии, двойственно, оно включает эмоции и образы предмета переживания и потому не может отождествляться с мышлением. Субъектом мышления служит только ум человека, выступающий в формах разума и рассудка, которые реализуются благодаря деятельности мозга.

Этот парадокс убедительно описывает А. Ухтомский. «Достаточно проникательная бдительность внимания и чтения себя самого, – пишет он, – это редкое состояние человека. Обычно царит “досознательное. Большая часть жизни нашей проходит в бесчувствии. В юности мы почти вовсе неразумны; когда наступает старость, то притупляется в нас всякое чувство” (Златоуст). Собственно “сознательная” и самоуправляющаяся личность есть редкое и очень трудно достигаемое состояние. Можно сказать, что господствует подлинно поддерживаемый дурман от страстей в ветхом Адаме... Поэтому Н.Е. Веденский был прав, когда говорил, что подлинно сознательная, самопонимающая деятельность есть редкое состояние человека, – отдельные острова посреди преобладающего моря стихийного волнующего психофизического ширения» [10, с. 255].

Следует отметить, что «море стихийного волнующего психофизического ширения» Н.Е. Веденского, «длющееся переживание» С. Франка, В.Б. Мелас называет «интервалом сознания» (именно потому, что здесь нет сознания ни живого, ни мертвого) и переживанием-воспоминанием (чувствованием и осмыслением прошедшего чувства, например любви Сва на к Одетте у М. Пруста) (см.: [11, с. 169]). На «разрывы сознания» в период сильного переживания указывает и В.Ю. Сухачев: «... феномен у Гуссерля – это данность действительности непосредственного Anschauung, устремленного на что-либо, т.е. действительность взгляда Anschauung, содержащая непосредственное знание об этом что-либо и ограниченное горизонтальностью “сознательной жизни”. Однако попытка такого анализа ведет к своего рода эпистемическому сумасшествию: мы наталкиваемся при анализе Lebenswelt на нечто такое, что трудно назвать знанием, а еще трудно назвать, что не столько дано, сколько придано сознанию. Вот именно здесь и начинается неприятный и болезненный процесс: сумасшествие, сход с ума – знание ищут там, где его быть не может, в этих разрывах сознания есть поступок, акция, страсть, ощущение, тело, но ни в коем случае там нет познания, сознания и даже языка» [12, с. 114].

Сказанное означает, что чистое переживание – страсть и «живое знание» – воспоминание о страсти не одно и то же. Видимо, наблюдение страсти создается вследствие указанной идентификации; самоанализ осуществляется задним числом, может идти по свежим следам, когда еще сохраняется непосредственность впечатления от пережитого чувства, но уже удается отстраниться от него и рассматривать как феномен сознания. Американский психолог Кэрролл Э. Изард экспериментально установил: «... эмоции дают возможность человеку мгновенно реагировать на стимул, руководствуясь лишь сенсорной информацией или на основе процесса восприятия. Затем включаются когнитивные функции логического анализа и планирования» [13, с. 92].

Можно предположить, что напряженное, сильное чувство (страсть, аффект) и одновременно мышление о нем нереальны. Человек не может в одно и то же время мыслить и чувствовать, когда происходит нечто жизненно важное, тем более смертельно опасное для него. Он что-то делает, переживает, а потом уже осмысливает происшедшее. Следовательно, переживание и акт осознания последовательны во времени (возможно, и в пространстве) и являются функциями различных центров психической жизни, соответственно души и сознания. В субъекте, когда работает мышление, направленное на себя, чувства или становятся неосознаваемыми (уходят вглубь себя), или умирают под скальпелем анализа. Душа чувствует, а ум осознает в разных временных интервалах. При этом ум может осмысливать переживаемое чувство, но всегда неполно, не проникая в скрытые глубины. Примечательно, что речь идет о возвышенных (высших), а не о телесных чувствах – голода, жажды и т.п. При этом имеется в виду не автоматическое мышление, обеспечивающее устоявшиеся стереотипы поведения, когда рассудок работает в режиме «автопилота», обслуживая элементарные жизненные процессы без их осознания. Здесь анализируются иные процессы, когда то сознание, та душа вытесняют друг друга на периферию «психического поля» жизни человека.

Можно предположить, что в психике человека реализован принцип дополнительности, согласно которому наблюдатель не может одновременно регистрировать и «частицу», и «импульс», а воспринимает их только поочередно во времени. Примечательно, что первые импульсы приходят в кору головного мозга через 20–30 мс после подачи сигнала, а субъективные ощущения появляются только спустя 120–130 мс (см.: [14, с. 174]). В критических ситуациях у человека, владеющего самим собой, преобладает работа сознания (ума). В состоянии аффекта, сильной страсти человека захватывают переживания, и если это состояние длится достаточно долго, оно может оцениваться как безумное.

Таким образом, неправомерно включать в состав внутренней душевной жизни сознание, ибо возни-

кает странная гибридная конструкция «мыслящего чувства» или «чувствующего мышления». Вполне возможно, душевная жизнь должна включать однородные, корреспондирующие между собой образования – душу как единство сил и способностей к чувствованию и переживание как деятельность и функцию души. Результат – состояние души, выражаемое в высших чувствах. Разумеется, в состав сознания можно включать знание о душевной жизни, но не живые чувства.

Анализ внутренней жизни человека раскрывает способы ее конституирования. Душа оказывается центром психической жизни человека, конституирующим себя в способности к переживанию высоких и повседневных чувств. Конститутивной формой мышления (ума) является способность оперировать образами и понятиями. Сознание, следовательно, есть состояние ума человека, которое не включает в себя ни сверхсознания, ни бессознательного. Они постигаются только душой. Логика подсказывает, что субстанциальным основанием внутренней духовности человека служит единство души и сознания.

Переплетение противоречивых начал внутренней жизни человека раскрывает всю сложность отношения человека к бытию. Своими действиями мы изменяем ситуацию, в которой находимся, непрерывно выходя за пределы самого себя. Конституирование внутреннего мира на социальном уровне обнаруживает двойственную природу человеческого бытия. В современной теории Юргена Хабермаса представлена «двухполюсная» модель современного общества. Общество в результате длительного исторического развития приходит к образованию двух основных сфер – «жизненного» и «системного». «Жизненный мир» – это непосредственная коммуникация людей, которая реализуется в их социальных отношениях, в семье, дружеской компании, на работе, а также публичной жизни, включающей разнообразные коммуникативные сети, в частности средства массовой информации. Именно здесь производится культура, возникают различные образцы взаимодействия, новые социальные формы взаимодействия и общения, формируется общественное мнение. В «жизненном мире» господствует свобода от внешнего давления.

Ему противостоит «системный мир», который образуется совокупностью безличных (анонимных) отношений людей в сфере экономической, политической, правовой, т.е. институционализированной деятельности. Этот мир подчинен инструментальной рациональности, т.е. рациональности, ориентированной на целедостижение, и регулируется отношениями типа «деньги» и «власть» (см.: [15, с. 284–285]).

У категорий «системный мир» и «жизненный мир» существуют аналогии в разных философских традициях. Очевидно, что современный мир характеризуется изначальной двойственностью, которая имеет эвристическое значение. На этом основании можно

выявить разные способы конституирования внутреннего мира человека на социальном уровне. Так, человек античности был по преимуществу «душевным» человеком, живущим прежде всего чувствами, страстями, поэтому рациональное начало в культуре представляла преимущественно элита общества. Чувства были необходимы в процессе созерцания и служили источником для размышления. Иная картина обнаруживается в эпоху Галилея и Декарта, когда чувства стали рассматриваться чуть ли не главным источником заблуждений наряду с религиозной верой. Наступила эпоха рационализма, господства экспериментального метода и практического опыта. В социальном плане для развития торговли и промышленности нужен был новый человек – не душевный, а мыслящий. Век науки требовал развития рассудка, который нужен был промышленности и социуму.

Получается, что «системный мир», где господствует рассудок, противостоит «жизненному миру», где доминирует иррациональная установка. Человек живет как бы в двух параллельных мирах. Его жизнь в «системном мире» строго регламентирована, хотя и не лишена полностью свободы выбора. В «жизненном мире» он ищет свободы. Опасность состоит в чрезмерной рационализации современного общества (бюрократизации и коммерциализации) «жизненного мира», что приводит к росту отчуждения и самоотчуждения людей. Административная и экономическая рациональность искажает внутреннюю жизнь человека, в результате чего жизнь индивидуальной души подавляется рассудком. Подчинение жизненного мира системному не только сопровождается ростом напряженности и конфликтов в современном обществе, но рождает одномерного человека, «зомби», являющегося функцией либо рассудка, либо страсти в ущерб другим не менее важным элементам человеческой сущности. Необходимо не только лечить людей с «разорванной», деформированной духовной жизнью, но и уметь предотвращать развитие человека по неблагоприятной и духовно неприемлемой траектории жизни.

Гражданское общество, по мнению Ю.М. Резника, возникает прежде всего из потребности «жизненного мира» упорядочить и привести в соответствие с логикой собственного развития отношения с «системным миром», и в первую очередь – с государством и экономической системой [15, с. 485]. Помимо защитных и контрольных функций гражданское общество берет на себя также функцию трансляции новых социальных форм и культурных образцов, зарождающихся внутри «жизненного мира» и обладающих высоким адаптационным потенциалом. Поэтому происходит обновление «системного мира», его экономических, политических, правовых и иных структур, расширяется свобода человеческих возможностей. Последняя определяет границы пространства самореализации личности и проявления всех ее интересов и способностей.

Таким образом, способы конституирования внутренней жизни человека можно рассматривать на уровне духовных оснований человека, где раскрывается диалектическое единство души и сознания. На социальном уровне способы конституирования внутренней жизни человека осуществляются в «системном мире». Здесь проявляются разные формы духовности и бездуховности. Конструктивная роль гражданского общества состоит в его способности сбалансировать взаимодействие «системного» и «жизненного» миров. Человек и социум непрерывно воздействуют друг на друга. Однако в этом взаимном конституиро-

вании они не равны. Человек способен в своем сознании создавать проект такого общества, которое он считает желательным для себя. Что же касается возможностей общества, то его созидательно-преобразовательные воздействия на человека ограничены. Эти пределы очерчены не только природно-психологической конституцией человека, но и его субстанциально-духовной целостностью. Личность имеет собственный духовный мир, который до конца недоступен другим. Внутренняя жизнь не может полностью «распахнуться», она всегда интимно-субъективна и неповторима.

Литература

1. Франк С.Л. Предмет знания. СПб., 1995.
2. Гегель Г. Энциклопедия философских наук: В 3 т. Т. 3: Философия духа. М., 1997.
3. Алексеев П.В., Панин А.В. Философия. М., 1996.
4. Спиркин А.Г. Философия. М., 1999.
5. Молчанов В.И. Субъективность и разум: Гуссерль, Гегель, Кант. Феноменологическая концепция сознания: проблемы и альтернативы. М., 1998.
6. Витгенштейн Л. Философские труды. М., 1994.
7. Веккер Л.М. Психологические процессы. Л., 1981.
8. Юнг К. Проблемы души нашего времени. М., 1994.
9. Гроф С., Хэлифакс Д. Человек перед лицом смерти. М., 1996.
10. Ухтомский А. Заслуженный собеседник. Рыбинск, 1997.
11. Мелас В.Б. Переживание и действие // Очерки феноменологической философии. СПб., 1997.
12. Сухачев В.Ю. Тематическое и нетематизируемое в анализе Anschauung // Там же.
13. Изард Керолл Э. Психология эмоций. СПб., 2000.
14. Симонов П.В. Мотивированный мозг. Высшая нервная деятельность и естественнонаучные основы общей психологии. М., 1987.
15. Резник Ю.М. Введение в социальную теорию. Социальная онтология. М., 1999.

Т.А. Чухно

СВЯТООТЕЧЕСКОЕ УЧЕНИЕ О ДУШЕ: ЭНЕРГИЙНАЯ КОНЦЕПЦИЯ ЛИЧНОСТИ

Томский политехнический университет

Для Себя Ты создал нас, Боже, и не успокоится
душа наша, пока не сольется с Тобой.
Августин Блаженный

Святоотеческой традицией называется учение отцов Церкви, исторически сложившееся во II–VIII вв. и восходящее к первоначальному апостольскому преданию, т.е. к учению Самого Христа. Следовательно, отличительным признаком принадлежности к святоотеческой традиции служит ортодоксальность верования, измеряемая степенью близости к чистоте евангельской истины, передаваемой наиболее авторитетными отцами Церкви. Древнее догматическое и мистическое наследие бережно сохраняется в предании, образе жизни, богومیслии Восточной Церкви. Вместе с тем именно охранительная сущность православия служит источником его творческой жизнеспособности, и прежде всего в деле радения об истине спасения. И потому вполне закономерно, что собственно антропология как учение о человеке воз-

никает именно в качестве христианской доктрины. (см.: [1, с. 191–194]). Более того, познавательный интерес представителей апостольской традиции замкнулся на проблемах антропологии. Тема души человеческой, ее сущности и строения стала в святоотеческом наследии приоритетной. Вместе с тем исследование заявленной проблемы связано с серьезными сложностями. Во-первых, апостольская традиция не содержит единой, цельной системной антропологии – даже на уровне терминологии, поскольку главные интересы ее представителей никогда не принадлежали сфере философской рефлексии. Во-вторых, следует оговорить неадекватность ветхо- и новозаветного и современного научного языка. В-третьих, отсутствует единый взгляд отцов церкви на состав человека: в этом вопросе различаются позиции ди-