

Литература

1. Hasel G. F. Biblical theology movement // Evangelical dictionary of theology / ed. by W. A. Elwell. – Baker Books, 1995. – P. 149-152.
2. Ladd G. E. Biblical theology, Nature of // ISBE / ed. G. W. Bromiley. Vol. 1. – Grand Rapids : Eerdmans, 1995. – P. 505-509.
3. Reventlow, Henning Graf. Theology (Biblical), History of // The Anchor Bible Dictionary / ed. by D. N. Freedman [et al.] – Vol. 6 (N. Y. : Doubleday, 1997, 1992.
4. Vos G. Biblical theology. Old and New Testaments / G. Vos. – 4th ed. – USA, The Banner of Truth Trust, 1992. – 426 p.
5. Современные исследования Библии : пер. с англ. / общ. ред., вступ. ст., коммент. Е. А. Степановой. – Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 1998. – 272 с.
6. Harrison R. K. The history of Old Testament theology // Introduction to the Old Testamrnt. – Grand Rapids : Eerdmans: 1991. – P. 415-493.
7. Hasel G. F. Biblical Theology Movement // Elwell Evangelical Dictionary, 1993.

**БЫКОВА Т. В.,
ПЕШКОВА Т. В.**

ФИЛОСОФСКОЕ ИСТОЛКОВАНИЕ ПОНЯТИЙ «ДУША» И «ДУХОВНОСТЬ»

В последнее время нередко можно услышать высказывания о том, что духовность – прерогатива лишь человека религиозного, что душа – нематериальная субстанция, но почему-то обладающая весом (ее вес составляет 21 грамм), или что вера – способность души, неведомая, скажем, язычнику или воинствующему атеисту. Подобные утверждения требуют рефлексии. Философский анализ перечисленных выше понятий поможет разобраться в этих вопросах.

Душа. Интуиция о существовании в тленном теле человека нетленной сущности – бессмертной души – пронизывает всю человеческую историю. Она не обошла стороной ни одну нацию, ни один народ, ни одну культуру. Однако вопросы: «Что есть душа? Существует ли она? Может ли в смертном пребывать бессмертное?» – по-прежнему остаются открытыми и от того еще более насущными. Сегодня над этими вопросами «ломают головы» атеисты и священнослужители, философы и теологи. Постепенно к ним присоединяются физики и биологи, активно использующие в качестве аргументов современные представления об информационно-полевых структурах физических и биологических объектов.

Парадоксально, но в стороне от этих дискуссий оказалось, кажется, самое «заинтересованное лицо» – психология – наука о душе. Впрочем, ситуация становится предельно ясной, если по-

знакомиться с установкой, которую психология дала себе самой. «И когда в конце XVII века в естествознании окрепло строго причинное мировоззрение, спекуляции о “природе души” утратили всякое доверие ученых, а душа, как объясняющая, но сама необъяснимая сила, скрытая позади наблюдаемых явлений, была исключена из науки» [3, с. 34]. Место исключенной из науки «души» в психологии заняли «внутренний опыт», «психика», «психическая деятельность».

Но, быть может, психологи правы, и поиски неуловимой, не поддающейся научным методам исследования «души», действительно, прерогатива исключительно религии?

Однако, как свидетельствует история, первыми о природе души заговорили вовсе не богословы. Задолго до появления христианства, на самых ранних этапах развития человеческого общества уже имелось представление о бестелесной и бессмертной душе человека.

В древности люди первобытных племен душой считали двойника человека – тонкий, невещественный человеческий облик, по своей природе схожий с паром, воздухом или тенью. Когда человек умирал, двойник через рот покидал его тело. Примитивные люди полагали также, что душа способна покидать тело и во время сна. Согласно первобытным представлениям о сновидениях, нельзя было не только будить, но даже переворачивать или просто трогать спящего, так как отсутствующая во время сна душа могла заблудиться и не найти обратный путь в тело. В этом случае человека ожидали тяжкий недуг и смерть.

Исследователи древних народов пришли к выводу, что, наряду с представлением о душе как жизненном принципе человека в целом, параллельно существовала идея парциальности души. Иными словами, по мнению древних, душой обладали и отдельные части человеческого тела или даже его функции, к примеру, дыхание, зрение, движение. Если у человека была парализована одна нога, а другая продолжала действовать, то говорили, что из одной ноги ушла душа, а из другой – нет [см. 6, с. 19–26].

Бросающееся в глаза сходство между родителями и детьми не могло, в конце концов, ни привести и к идее реинкарнации – переселении душ предков и родных в тела детей.

Считается, что первыми учить о бессмертии человеческой души стали египтяне. Они верили, что, когда умирает тело, душа переходит в другое в этот момент рождающееся существо. Пройдя через тела всех земных и морских животных и птиц, душа

вновь вселяется в тело новорожденного ребенка. Это странствие души по телам продолжается три тысячи лет [см. 6, с. 9–52]. В позднейшие времена учение о переселении душ эволюционировало в многообразные культы, религии и нравственные философии.

Самый известный учитель нравственности Древней Эллады, родоначальник этического рационализма – Сократ – одним из первых «задачился» вопросом: «Каким надо быть, чтобы быть человеком?». Философ считал, что человек – это, прежде всего, душа, понимаемая им как разум. Только мыслящая, добродетельная, интеллигентная душа позволит человеку состояться и прожить подлинную жизнь, которая есть движение от одного полюса жизни к другому, где человек не найдет ничего, кроме себя, но лучшего, чем был в начале жизненного пути.

Знаменитый ученик Сократа – Платон – разделял мнение учителя о том, что назначение смертного тела – быть временным вместилищем и пристанищем бессмертной души. В «Федоне» философ выдвинул четыре аргумента в пользу гипотезы бессмертия души. Во-первых, если бы души были смертны, считал Платон, их давно уже не было бы. Во-вторых, знание потому анамнезис, что в мире нет ничего, чего бы душа не знала, значит, она бессмертна. В-третьих, души, по Платону, подобны идеям, а идеи вечны и бессмертны. Наконец, в-четвертых, душа имеет свою идею – идею жизни; когда человек умирает, идея жизни не превращается в идею смерти (идеи друг в друга не переходят), а продолжает существовать как идея в мире подлинного бытия [см. 5, с. 7–81].

В свою очередь, великий ученик Платона посвятил проблеме души целый трактат. В трактате «О душе» Аристотель впервые обозначил душу как энтелехию (неологизм, введенный именно Стагиритом). В соответствии со своим представлением об энтелехии философ выделил три разновидности души: растительную, животную и разумную, присущую исключительно человеку. Эта глубокая интуиция о душе как энтелехии тела требует более тщательного рассмотрения.

Почти вся первая книга трактата Аристотеля представляет собой анализ дошедших до него воззрений античных мыслителей о душе. При этом самой яростной и непримиримой критике подверглись рассуждения Демокрита, который полагал, что не только тело, но и душа может состоять из природных элементов или их смеси. По мнению возмущенного Аристотеля, душа в принципе не может быть уподоблена телу. Если бы душа была

телом, то ее наличие в теле человека означало бы присутствие в одном и том же месте двух тел, что основоположник формальной логики никак не мог допустить [см. 2, с. 388].

В первой главе второй книги трактата Аристотель попытался дать самое общее понятие о душе, что оказалось весьма непростым делом. Для начала философ разделил все естественные объекты на одаренные жизнью и неживые. «Жизнью, – писал Аристотель, – мы называем питание, возрастание и увядание тела, имеющие основание в нем самом». «Так как тело, как одаренное жизнью, имеет самостоятельное бытие, то само оно не есть душа, потому что оно не есть какое-нибудь свойство предмета, а, наоборот, само есть предмет и материя». «Душа есть первая энтелехия естественного тела, способного к жизни и организованного» [1, с. 453].

Почему душа не может быть телом, а является его существенным свойством, Аристотель пояснил на следующих примерах: положим, что естественное тело есть какое-нибудь орудие, например секира. Существенным свойством этого орудия является сечение. Если бы секира была живым существом, то сечение было бы ее душой. «Все сказанное относительно секиры нужно приложить к органам тела. Если бы глаз был живым существом, то способность видеть была бы его душою..., а самый глаз только материя зрения, с уничтожением которого он перестает быть глазом в собственном смысле, а остается им только по имени, как, например, глаз каменный или нарисованный». «Таким образом, – утверждал философ, – как свойство секиры – сечение и свойство глаза – видение есть энтелехия, так и душа имеет сходство со способностью зрения и силою орудия, тело же есть нечто существующее только в возможности; и как зрачок и зрение составляют глаз, так душа и тело составляют живое существо» [1, с. 454–455].

Теперь от общего определения души перейдем к анализу предложенной философом классификации душ. По Аристотелю, растения обладают только растительной душой, животные – растительной и животной, человек – растительной, животной и разумной. Первое, что бросается в глаза, – это нелогичность подобной конструкции. В первых двух случаях речь идет о субъектах души, а в третьем – о ее свойстве или качестве. Куда логичнее была бы следующая классификация: растительная, животная, человеческая. Далее. Пока мы имеем дело с растением, никаких вопросов не возникает. Но уже с растительной частью души животного, а тем более человека, возникают проблемы, потому что, по

логике, растительная душа как энтелехия в своем осуществлении должна формировать не животное или человека, а растение.

Некоторые философы полагают, что эти противоречия вызваны неточностью перевода, и Аристотель понимал под растительной питающую душу, а под животной – ощущающую душу. Тогда утверждение Аристотеля о том, что растительная душа как первая и самая общая способность души обеспечивает жизнь всем живым существам, в изложении Зубова В. П., первым уточнившим терминологию мыслителя, будет звучать так: «Питающая душа есть первая и самая общая сила, благодаря которой жизнь присуща всему живому. Ее функция – порождение потомства и усвоение пищи» [4, с. 180].

Действительно, в таком качестве питающая душа может создать организм как по мерке растения, так и по мерке животного, в том числе и человека. Данная классификация – питающая душа, ощущающая душа, разумная (а правильнее сказать – мыслящая) душа – гораздо ближе к тому, как понимал душу сам Аристотель. Итак, не субъекты души, а ее функции лежат в основе вышеназванной классификации. В итоге получается: функция питающей души – давать жизнь, органами питающей души у растения являются корни и семена, у животного и человека – пищеварительная и половая системы. Функция ощущающей души – производить ощущения и представления, органами ощущающей души выступают органы зрения, осязания, обоняния и т. д. Функция разумной души – понимать, судить, умозаключать, и органом разумной души является мозг.

Однако камнем преткновения для Аристотеля оказался другой вопрос. Если ощущения как продукт действия ощущающей души – это способность воспринимать форму отдельно от материи, как осуществляется переход от ощущений, воссоздающих лишь внешнюю форму предмета, к познанию его субстанциальной формы? В конце концов, философ склонился к мысли, что переход от единичного к общему, от внешней формы к субстанциальной связан с умом. В третьей книге трактата Аристотель писал: «Ум, которым душа рассуждает и понимает, прежде мышления не бывает в действительности ничем из существующего. С этой точки зрения разумно почитать его непричастным телу» [1, с. 456]. Здесь можно поставить точку, так как законченного учения о душе как энтелехии тела не получилось. И хотя в пятой главе третьей книги Аристотель предпринял последнюю попытку, выделив страдательный ум, способный выявлять субстанции-

альные формы на основе чувственного опыта, но руководим он все же оказался бесплотным деятельным умом, созидающим формы, недоступные опыту. Деятельный «ум непричастен страданию; страдательный же ум преходящ и без первого ничего не может мыслить», – подытожил автор [1, с. 458].

Итак, к каким же выводам приходим мы на основе проведенного выше анализа? Согласимся, душа не может быть субстанцией. Однако душа – и не сущность. Душа – осуществление сущности, ее реализация, воплощение. Неуловимость и в то же время энергичность души состоит в том, что она не имеет «массы покоя», существуя лишь в движении. Душа – это процесс, экспликация имплицитного. Зададимся вопросом: «А что есть сущность?». Сущность – это закон существования феномена: сущность растения и животного – природная, сущность человека – биосоциальна. К примеру, законы природы (т. е. ее сущность) абсолютны в том смысле, что, будучи не пространственными, не временны, не материальны, они тем не менее обеспечивают единство окружающего нас бытия. При этом нельзя забывать, что сущность любого феномена всегда лишь возможность явления. Сущность как возможность явления не есть еще бытие феномена, она как невоплощенная реальность требует воплощения или экспликации. Душа эксплицирует абсолютное в конкретное. Конкретное тело смертно, но душа как иницирующий принцип реализации абсолютного, превращения потенциального в актуальное действительно, бессмертна.

Духовность. Отсутствующее до недавнего времени в философском лексиконе понятие «духовность» ныне включает в себя в зависимости от субъекта – носителя данного феномена – духовность личности, духовность социальной группы, духовность нации... и т. д., наконец, духовность народа (иными словами, объективную духовность), а также объективированную духовность (в качестве воплощенных творений индивидуальной или объективной духовности) [см. 7, с. 246–248]. Понятно, что все эти виды духовности диалектически пронизывают друг друга: индивидуальная духовность живет благодаря связям с общей духовностью, а объективная и личностная духовности находят свое воплощение в произведениях науки и искусства, т. е. в объективированной духовности.

Попытаемся дать определение индивидуальной духовности. Как известно, любой представитель вида *Homo sapiens* не просто живет, но и осознает, что живет. «По ту сторону» реального фи-

зического бытия человека есть только субъективный мир переживаний по поводу этого существования. Универсум экзистенциальной жизни личности объединяет самые разные способы освоения ею окружающего мира и собственного «Я»: знания и умения, эмоции и суждения, идеалы и нормы, верования и принципы и т. п. Синкретизм внутреннего бытия человека – феномен конструктивный и совершенно необходимый для самоструктурирования, а роль спускового механизма для самоорганизации относительно устойчивой системы мироосмысления играет, как правило, доминирующая для индивида ценность. «Се ля ви», – говорит себе человек, что означает, что саморегулирующийся хаос субъективных переживаний получил завершенное оформление. Коротко говоря, мировоззрение каждого индивида всегда «нанизано» на собственную шкалу ценностей.

На нижних этажах этой системообразующей аксиологической шкалы располагаются биологически значимые и индивидуальные ценности. Личностные цели и смыслы необходимы человеку для осуществления его жизнедеятельности. Однако если человек не исчерпывается тем, что заключено между шляпой и ботинками, то смыслы его действий могут иметь не только личностную, но и надличностную ценность. Надличностная ценность соединяет индивида с социальной историей, связывая с общностью, будь то социальная группа, нация, этнос, человечество в целом, позволяя ощущать себя частью иного целого, большего, чем твоя индивидуальная целостность. Тогда собственная жизнь уже предстает не чем-то конечным, но неотъемлемой частью общего потока, и то, что будет происходить с другими и даже после твоей смерти, начинает иметь к тебе прямое отношение. Эта способность человека выйти за пределы собственной жизни, преодолеть эгоцентризм, биологически заложенную неиссякаемую любовь к себе, умение и желание ограничивать себя ради другого, взять на свои плечи заботу о чужих людях в ущерб своим личным интересам... – все это и есть человеческое в человеке. Не зная христовых заповедей, подобный человек, которого мы не колеблясь назовем духовным, не убивает, не лжет, не прелюбодействует, не создает себе кумиров, почитает родителей, потому что искренне не понимает: «А разве может быть иначе?». Он не умеет по-другому жить, это способ его существования. Более того, он даже не знает, что он духовен, как трава не знает, что она зеленая, а снег, что он белый, и страшно удивляется, когда ему об этом говорят.

Наконец, на верхних этажах аксиологической шкалы находятся абсолютные ценности, противоречащие всем очевидностям природного и социального существования человека. Но возможны ли абсолютные ценности в релятивистском мире Эйнштейна? Как доказала наука, мы живем в мире, где все относительно, кроме нескольких физических констант. Однако если все относительно, то относительно и утверждение о том, что все относительно, а относительность относительности – это уже абсолют. Укоренить в относительном бытии абсолютные ценности стремится религия. И даже нерелигиозный человек понимает, насколько важны и значимы эти сверхценности, ибо призывают индивида оставаться человеком в любой, самой нечеловеческой, ситуации, не взирая на биологическую и социальную детерминацию, и, тем самым, преобразуют его внутренне. Действительно, обустривая свое бытие, внедряя нано- и прочие технологии, совершенствуя быт, внутренне можно оставаться абсолютно несовершенными. Религия же учит, что главное – это внутренне преобразование и самосовершенствование. Осознание своего внутреннего несовершенства оказывается той архимедовой точкой опоры, с помощью которой можно перевернуть свой внутренний мир, и тогда не свобода воли будет руководить поступками духовного человека, а, напротив, сверхценности будут направлять его волю.

Но и это еще не все. Духовность, на наш взгляд, следует рассматривать как феномен ментально-практический. Конечно, мысли суть начало поступков. Однако неосуществленная духовность – еще не духовность, она бесплодна, в лучшем случае она останется лишь моральным образом мысли, как это случилось с категорическим императивом И. Канта. Таким образом, духовность – это реализуемое в наличном бытии такое качество внутреннего бытия личности, в котором доминирующими являются надличностные и абсолютные ценности.

Литература

1. Антология мировой философии. В 4 т. Т. 1. Философия древности и средневековья, ч. 1 / редкол. В. В. Соколов [и др.]. – М. : Мысль, 1969. – 576 с.
2. Аристотель. Соч. В 4 т. Т. 1. – М. : Мысль, 1975.
3. Гальперин П. Я. Введение в психологию : учеб. пособие для вузов / П. Я. Гальперин. – М. : Кн. дом «Университет», 1999. – 332 с.
4. Зубов В. П. Аристотель. Человек. Наука. Судьба наследия / В. П. Зубов. – М. : Едиториал УРСС, 2000. – 368 с.
5. Платон. Собр. соч. : в 4 т. – М. : Мысль, 1993.
6. Тайны загробной жизни : [попул. энцикл. / ред.-сост. Е. Басаргина]. – СПб. : Диамант : Золотой век, 1995. – 575 с.
7. Философский энциклопедический словарь / ред.-сост.: Е. Ф. Губский, Г. Ф. Кораблева, В. А. Лутченко. – М. : Инфра-М, 2001. – 576 с.