



НОВЕЙШАЯ ИСТОРИЯ ЗАПАДНОЙ ФИЛОСОФИИ

1-ТОМ АНТИЧНАЯ ФИЛОСОФИЯ

Душа и разум. Часть 2



Цель – рассмотрение вопросов души и разума в философии Аристотеля и в эллинистической философии.

План

1. Философская психология Аристотеля.
2. Эллинистическая философия разума.
3. Воля, ум и душа в поздней античности.

Ключевые слова: душа, разум, жизнь, смерть, бессмертие, интеллект, чувственный опыт, воля, желание, свободный выбор, детерминизм.

Данная лекция посвящена вопросам души и разума в философии Аристотеля и в эллинистической философии, рассмотренным Энтони Кенни в седьмой главе его книги.

Философия разума Платона, о которой мы говорили в предыдущей лекции, собрана из фрагментов различных диалогов, в основном, связанных с этическими и метафизическими вопросами. Дело обстоит совсем иначе, когда мы подходим к аристотелевской философской психологии. Здесь, в дополнение к материалу из этических трудов, у нас имеется систематизированный трактат о природе души (*De Anima*) и ряд второстепенных монографий по таким темам, как чувственное восприятие, память, сон и сновидение. Аристотель взял на себя разработку некоторых идей Платона, таких, как разделение души на части, философский анализ восприятия, но его фундаментальный подход уходит корнями в изучение биологии. То, как он структурировал душу и ее части, оказывало влияние не только на философию, но и на науку на протяжении почти двух тысячелетий.

Для Аристотеля, как биолога, душа не изгоняется из лучшего мира в худший, как в «Федоне», она находится в самой основе организма. Сама суть души определяется в ее связи с органической структурой. Не только люди, но и животные, и растения имеют души – не бывшие в употреблении и transmigrirовавшие души, платящие штраф за ранние злодеяния, – а неотъемлемые принципы, лежащие в основе животного и растительного мира. Душа, говорит Аристотель, – это «актуальность тела, которое имеет жизнь», где жизнь означает способность к самообеспечению, росту и разложению. Если рассматривать живую субстанцию как смесь материи и формы, тогда душа – природная форма, или, как Аристотель иногда говорит, органическое тело.

Аристотель дает несколько определений души, которые кажутся несовместимыми друг с другом. Но расхождения между дефинициями возникают не от несвязного понятия души, а от двусмысленности в использовании Аристотелем греческого слова «тело». Иногда это слово означает живую составную субстанцию: в этом смысле душа – форма живого тела, самодвижущееся тело. Иногда слово означает соответствующий вид материи, в этом понимании, душа – это форма тела, которое потенциально имеет жизнь. Душа – это форма органического тела, тела, которое имеет органы, выполняющие специфические функции, такие, как уста млекопитающих, или корни деревьев.

Греческое слово «organon» означает инструмент, и Аристотель иллюстрирует понятие души в сравнении как с неживыми инструментами, так и с телесными органами. Если топор был бы живым организмом, его душой было бы умение рубить; если глаз был бы целым организмом, сила его души была бы в умении видеть. Душа – это актуальность, говорит Аристотель, но он делает различие между первой и второй актуальностью. Когда топор на самом деле рубит, а глаз на самом деле видит, то это вторая актуальность. Но топор в ножнах, и спящий глаз, сохраняют свою силу, хотя фактически не работают: эта активная сила и есть первая актуальность. Именно такой актуальностью является душа: первая актуальность живого тела. Осуществление этой актуальности является совокупностью жизнедеятельности организма.

Душа – это не только форма или формальная причина живого тела: она есть также начало изменения и движения в теле, и, прежде всего, она также конечная причина, которая дает телу свою телеологическую ориентацию.



Души живых существ могут быть упорядочены в иерархию. Растения имеют растительную или питательную душу, которая состоит из силы роста, питания и размножения. У животных, кроме того, есть силы восприятия и движения: они обладают чувствительной душой, и у каждого животного есть хотя бы одна способность к восприятию, осязание – самая универсальная из них. Все, что может чувствовать вообще, может чувствовать и удовольствие, и, следовательно, животные, которые имеют чувства, также имеют желания. Люди, кроме того, имеют силу разума и мысли (*logismos kai dianoia*), которую мы можем назвать рациональной душой.

Для Аристотеля, как и для Платона, высшую часть души занимает мысль или разум, локус мышления и понимания. Мысль, как и ощущение, – это вопрос вынесения суждений; но ощущение касается деталей, в то время как интеллектуальное знание – универсалий. Аристотель делает различие между практическим рассуждением и теоретическим рассуждением, и делает это в соответствии с делением разума на части. Есть совещательная часть рациональной души (*logistikon*), которая связана с делами человека, и есть научная часть (*epistemonikon*), касающаяся вечных истин. Это различие достаточно легко понять; но в своем известном труде «О душе» Аристотель вводит различие между двумя видами ума (*nous*), которое очень сложно понять. Везде в природе, говорит он, есть материальный элемент, который потенциально является чем угодно и всем, и, кроме того, есть творческий элемент, который стоит выше материи. Так же и с умом.

«Существует ум такого рода, чтобы стать всем, и другой – для создания всех вещей, в положительном состоянии, как свет, ибо определенным образом свет превращает потенциальные цвета в фактические цвета. Этот разум – отдельный, непроницаемый и несмешиваемый, находится в сути действительности; ибо действующий всегда главный по отношению к бездействующему, как и принцип по отношению к материи. Знание в действительности – это то же самое, что и объект познания».

В Античности и Средневековье этот отрывок был предметом резко различных интерпретации. Некоторые – особенно среди арабских комментаторов – идентифицировали отдельное активное начало со светом разума, с Богом, или с каким-то другим сверхчеловеческим интеллектом. Другие – особенно среди латинских комментаторов, приняли аристотелевское деление человеческого разума на две части: на активный интеллект, который формирует понятия, и пассивный интеллект, который является кладезем идей и убеждений.

Прежде чем приступить к анализу Кенни эллинистической философии разума, мне хотелось бы обратиться к Берtrandу Расселу в его краткой характеристике эллинистического периода в философии. «История древнего мира, в котором употреблялся греческий язык, – пишет Рассел в своей «Истории западной философии», – может быть разбита на три периода: период свободных городов-государств, конец которому был положен Филиппом и Александром; период македонского господства, последние остатки которого были уничтожены аннексией Египта римлянами после смерти Клеопатры; и, наконец, период Римской империи. Первый из этих трех периодов характеризуется свободой и беспорядком, второй – подчинением и беспорядком, третий – подчинением и порядком».

«Второй из этих периодов, – продолжает Рассел, – известен как эллинистический век. Работа, проделанная в этот период в области естественной науки и математики, является наилучшей из всех когда-либо выполненных греками. В философии на этот период падает основание школ эпикурейской и стоической, а также скептицизма как окончательно сформулированной доктрины; поэтому период этот все же важен в отношении философии, хотя и не в такой мере, как период Платона и Аристотеля. После III века до н. э. в греческой философии, по существу, нет ничего нового до неоплатоников. Но тем временем римский мир подготавливался к победе христианства».

Энтони Кенни утверждает, что ни один из древних авторов между Аристотелем и Августином не сформулировал обширную и богатую философию разума. Философская психология Эпикура показывает небольшой прогресс по сравнению с философией Демокрита. Для Эпикура душа, как и все остальное, состоит из атомов, которые меньше, тоньше, и более структурированы, чем даже те, из которых состоит ветер. После смерти атомы души рассеиваются и перестают быть способными к ощущениям, потому что они перестают занимать соответствующее место в теле.



Третья книга великой поэмы Лукреция «О природе вещей» посвящена психологии. Первоначально он различает *animus* и *anima*. *Animus*, или разум, часть тела, такая же как рука или нога; это доказывается фактом, что тело становится инертным, как только испускает последнее дыхание. Ум – это часть *anima*, или души; это доминирующая часть, которая находится в самом сердце. Остальные части души распределены по всему телу и находятся в движении по воле разума. Ум, душа и тело тесно переплетены, мы видим, когда страх заставляет тело дрожать, а телесные раны заставляют ум тужить. Ум и душа должны быть материальными, иначе они не смогут переместить тело, чтобы переместить его, они должны коснуться его, а как они могут коснуться, если они сами не телесны? Ум очень легкий и прекрасной текстуры, как букет вина, тело весит чуть меньше, когда оно неживое. Он состоит из огня, воздуха, ветра и четвертого безымянного элемента. Ум важнее души; как только разум уходит, душа следует за ним, но ум может пережить большой ущерб для души.

Цель Лукреция при обсуждении разума и души – доказать, что они оба смертны, и таким образом удалить основания, из-за которых люди боятся смерти. Вода вытекает из разбитого сосуда: насколько быстрее должна душа покинуть сломленное тело? Разум развивается вместе с телом и умирает вместе с телом. Ум страдает, когда тело больно, и излечивается физической медициной. Это все явные признаки смертности.

Мы есть мы только тогда, когда души и тела развиваются в согласии, говорит Лукреций в заключение.

Эпикурейцы дали атомистические представления о чувственном восприятии, в частности, о видениях. Тела в мире избавляются от тонких покровов атомов, из которых они сделаны, возвращаются в свою первоначальную форму и служат в качестве образов (*eidola*). Они летают во всем мире с удивительной скоростью, и восприятие происходит, когда они вступают в контакт с атомами в душе. Когда мы видим умственные образы, это результат более слабых элементов соединения, чем паутина или лист золота. Так, образ кентавра является результатом переплетения человеческого изображения и изображения лошади; он может войти в разум как во время сна, так и во время бодрствования. Мы всегда окружены бесчисленными такими изображениями, но мы осведомлены только о тех, на которые разум поворачивает луч своего внимания.

У стоиков, как и у эпикурейцев, было материалистическое представление о душе. Мы живем в той мере, в какой мы дышим, – утверждал Хрисипп: душа – это то, что делает нас живыми, а дыхание – это то, что заставляет нас дышать, поэтому душа и дыхание идентичны. Сердце – это место души: там пребывает душа по преимуществу, главный орган (*hegemonikon*), который собирает, с помощью чувств, сведения об окружающей среде для оценки. Любая реальная индивидуальность не является бессмертной для стоиков: в лучшем случае, души мудрецов после смерти могут быть поглощены Божественной мировой душой, которая пронизывает и управляет Вселенной.

Различия между когнитивными способностями и способностями желаний схожи с различиями между сенсорными и интеллектуальными способностями. В более поздней античности и в средние века философы приняли следующую схему:

Интеллект – Воля
Чувственный опыт – Желание

Это объединяет аристотелевское различие между рациональным и животным уровнем, со стоическим различием между познавательным измерением и измерением желаний.

Часто говорят, что в классической философии нет понятия воли. Некоторые зашли так далеко, чтобы сказать, что в психологии Аристотеля понятия воли не возникает вообще, и данный концепт был изобретен только после философских рефлексий одиннадцати последующих столетий. Конечно, нельзя отрицать, что у Аристотеля нет понятия, которое точно соответствует английскому выражению «свобода воли», и ученые пришли к выводу, что он не рассматривал этот вопрос.

Эта критика Аристотеля зависит от определенного взгляда на природу воли. В наше время философы часто думают о воле как о феномене интроспективного сознания. Акты воли или волеизъявления являются психическими событиями, которые предшествуют действиям,



или вызывают определенные действия; их наличие или отсутствие показывает разницу между добровольными и недобровольными действиями. Свобода воли должна находиться в неопределенности от этих интроспективных волеизъявлений.

Неясно, насколько эпикурейцы и стоики разделяли эту концепцию причинности человеческого действия, но концепция воли отсутствует у Аристотеля. Но это к его чести, ибо в последнее время эта концепция радикально дискредитирована. Удовлетворительный результат философского понимания воли должен соотносить действия человека с его способностями, желаниями и верой. Он должен содержать в себе изучение свободного выбора, интенциональности и рациональности. Трактаты Аристотеля содержат значительный материал по исследованию воли в таком контексте. Понятно, что его концепция не совпадает в точности с теми взглядами, которые в настоящее время естественны для использования.

Аристотель определил свободный выбор следующим образом: что-то является добровольным, если это создано свободным от принуждения или ошибки. В его нравственной системе важную роль также сыграло понятие *prohairesis*, или целенаправленный выбор: выбор действий в рамках общего плана жизни. Кенни считает, что аристотелевская концепция добровольного определена слишком топорно, а его концепция *prohairesis* – слишком узко, чтобы разграничить повседневные моральные решения, которые составляют нашу жизнь. Тот факт, что нет английского слова, соответствующего «*prohairesis*», сам по себе знак неуклюжести данной концепции: большая часть моральной терминологии Аристотеля была натурализована на все европейские языки.

В ответ на морализм эпикурейцев, стоиков, а затем и перипатетиков, Плотин отправился по стопам Платона, чтобы доказать, что индивидуальная душа бессмертна. Он излагает свои мысли в одном из ранних сочинений «О бессмертии души». Если душа – это принцип жизни живого существа, она не может быть телесной по своей природе. Если это тело, то оно должно быть одним из четырех элементов – землей, воздухом, огнем, или водой, – или их соединением. Но элементы сами по себе безжизненны. Если их соединение жизненно, это должно быть из-за определенной пропорции элементов в смеси: должно быть что-то еще, что является причиной, обеспечивающей рецепт для совмещения ингредиентов смеси. Это нечто другое и есть душа.

Плотин утверждает, что ни одна из функций жизни, от самой низшей формы питания и роста к самым высоким формам воображения и мысли, не может быть осуществлена чем-то, что было бы просто телесным. Тела претерпевают изменение в каждый момент, они делятся на части и распространяются в пространстве: как может такая сущность, находящаяся в непрерывном вселенском потоке, обеспечить фокус восприятия? Мы можем думать об абстрактных сущностях, таких, как красота и справедливость: как может то, что телесно, понять то, что не является телесным? Душа должна принадлежать миру бытия, а не миру становления.

Один из тех, кто вкусил плоды размышлений Плотина, был молодой Августин. Его собственный оригинальный вклад в философию ума можно найти в его трудах о свободе. В своей книге «О свободе воли», написанной в год обращения в христианство, он защищает форму либертарианства, который отличается от компатибилизма Хрисиппа, и от предестинарианизма, который присущ более позднему Августину.

В третьей книге поднимается вопрос, грешит ли душа по необходимости. Мы должны различать, – говорит Августин, – три чувства «необходимости»: природу, веру и принуждение. Природа и принуждение несовместимы с добровольностью, и только добровольные акты заслуживают порицания. Если грешник совершает грех по своей природе или по принуждению, грех не является добровольным. Но вера совместима с добровольностью: можно быть уверенным, что X согрешит, и X совершит грех добровольно и будет справедливо осужден.

«О свободе воли» Августина содержит наиболее актуальные проблемы детерминизма и свободы, в частности, его рассмотрение Божьего предвидения. Августин считал, что в любой момент Бог предвидел все будущие события. Отсюда он строит следующий аргумент против возможности добровольного греха:

1. Бог предвидел, что Адам согрешит.
2. Если Бог предвидел, что Адам согрешит, Адам должен был согрешить.
3. Если Адам обязательно должен был согрешить, то Адам обязательно согрешил.



4. Если Адам согрешил обязательно, Адам не согрешил по своей воле.
5. Адам не грешил по своей собственной воле.

Такой подход Августина не полностью убеждает: нет точной аналогии между гипотетическими знаниями будущего и всевременным божественным всеведением. Проблемы, которые его учение оставляет нерешенными, были восприняты многими будущими поколениями христианских богословов; но его рассуждения могут быть приняты как заключительный этап размышлений о детерминизме в древности.

Вопросы для закрепления темы

1. В чем заключается суть души, по Аристотелю?
2. Какие определения души встречаются в философии Аристотеля?
3. Как бы вы проинтерпретировали отрывок текста Аристотеля о душе на стр.3 данной лекции?
4. В чем различие между *animus* и *anima* в поэме Лукреция «О природе вещей»?
5. Какую цель преследует Лукреций при обсуждении проблем разума и души?
6. Каково было представление о душе у эпикурейцев и у стоиков?
7. Чем отличаются античные представления о свободе воли от современных?
8. Как Плотин доказывает тезис о бессмертии души?
9. Какие проблемы детерминизма и свободы рассматривает Августин в своем трактате «О свободе воли»?

Литература

1. Anthony Kenny. *Ancient Philosophy: A New History of Western Philosophy, Volume 1.* – Oxford University Press. – 2014. – 368 p.
2. Кенни Э. Батыс философиясының жаңа тарихы, 1 том, Антика философиясы. – Алматы: «Ұлттық аударма бюросы» қоғамдық қоры, 2018. – 408 б.
3. Russel, B. (1945) *History of Western Philosophy and its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day* – Simon&Schuster New York City.
4. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. / Пер. и прим. М. Л. Гаспарова. Общ. ред. и вступ. ст. А. Лосева. (Серия «Философское наследие»). – М., Мысль, 1979. – 624 с.
5. Чанышев А. Н. Курс лекций по древней философии. – М., 1981.
6. Платон. Диалоги. – М.: Академический проект. – 2017.
7. Adler, M. *Aristotle for everybody. Difficult Thought Made Easy.* Published June 1st 1997 by Touchstone (first published 1978).