

Андреас Реш. Душа // Пограничные области науки¹

*Перевод с немецкого Липова А. Н.,
Институт философии РАН,
antolip@yandex.ru*

Аннотация: В статье в историко-философском ключе представлено исследование различных описаний феномена души от древности до современности, явления и понятия, являющегося одним из самых фундаментальных и в то же время размытых в истории человеческой мысли. Одни философы понимали «душу» как нематериальное вещество и носитель жизни, другие видели в ней особую функцию живого организма человека или же только физиологическую форму реакции.

Подобное сокращение души до физического уровня, по мнению автора статьи, является не только вопросом философии, но и имеет значительные следствия в социальной жизни в аспекте ответственности и свободы личности. Исследование направлено, прежде всего, на выяснение души как нематериального явления и как основы человеческой личности.

Ключевые слова: функционализм, материализм, душа, божественная душа, психика, пневма, анима, материя, дух.

Содержание

«Душа» (психика, тимос, пневма, анима, дух, в немецком языке — «saiwalo» или «saiwlo») — одна из самых центральных и размытых концепций человеческой мысли, что связано с тем, что под термином «душа» обобщаются совершенно разные характеристики жизни, в частности людей, а именно: желание, чувство, мышление, воля и мудрость, интуиция и творчество. По этой причине все попытки описать душу как независимую единицу пока не увенчались успехом. В XX веке языковая психология использовала термин «душа» в научном пространстве, чтобы отрицать любую ссылку на трансцендентность и подчеркивать исключительно функциональное описание. Как следствие, в свете подобного понимания души она потеряла «душу».

¹ Перевод выполнен по изданию: Andreas Resch: Die Seele // Grenzgebiete der Wissenschaft. 62 (2013) 2. S. 99–128.

I. АНТИЧНОСТЬ

Первоначально «душа» означает жизненное дыхание, дыхание, жизненную силу, присущую конечностям, которая, похоже, покидает умирающего человека на последнем вдохе; принцип жизни, чувств и мышления, который передается как вдохновляющее и восторженно трогательное дыхание духа внешне и внутренне эффективно и переживает, по крайней мере в некоторых частях, смерть. Душа тесно связана с бессмертием в доисторических терминах².

У первобытных народов невозможно найти ни одного племени, у которого длительность и цель человеческой жизни считались бы исчерпанными на земле. Не нашлось и народа, который не верил бы в какую-либо форму сохранности души и духов. Таким образом, у первобытных народов в качестве всеобщей веры мы находим, среди прочего, представление об одной или нескольких душах, из которых по крайней мере одна продолжает жить после смерти. При этом понятие «душа» обобщает в целом свойства психики (ощущения и ощущения) и свойства духа (мышление, воля, интуиция, творчество и мудрость), что позволяет в отношении ее функции и носителя провести следующую дифференциацию в изначальном понимании души:

— Витальная душа (душа тела) регулирует функции организма. Это может быть связано с частью тела или идентифицировать часть тела, такую как сердце, как его место. Она умирает вместе с телом.

— Душа эго регулирует духовную жизнь в бодрствующем состоянии и дает чувство собственного достоинства. Она также находится в теле или в органе тела и умирает вместе с телом.

— Свободная душа (странствующая душа) может покинуть тело в измененном состоянии сознания и не подвержена смерти тела. Она может обитать в этом мире, войти в будущую жизнь или, как душа перевоплощения, обитать в различных телах одном за другим.

— Внешняя душа остается вне тела и соединяет человека с его природной средой, а также с духовной потусторонней областью. Ее уничтожение или разрушение означает смерть конкретного человека³.

1. Египет

Ментальное понимание египтян имеет особое значение. Вся их культура поддерживается убеждением, что человек — это не просто тело, а именно существо, чья душа выходит за пределы смерти. Душа живет в подобном мире. Они также верили, что

² A. Resch Seele, in: Lexikon der Religionen (1992). S. 597–601.

³ M. Landgraf Religionen der Welt (2012); O. Rudolf: Das Heilige (2004).

человек обладает несколькими душами, три из которых сыграли особую роль: душа Ка, душа Ба и душа Ах. Ка-душа — это своего рода дух-хранитель, бестелесный двойник. Он дает жизненную силу, сопровождает человека в его жизненном пути и дает ему силы после его смерти.

Душа-Ба воплощает характерные черты характера человека. В основном изображаемая как птица, эта душа могла покинуть тело после смерти, свободно летать вокруг и возвращаться к трупу в любое время, при условии, что тело было сохранено после смерти. Отсюда и особый культ египтян. Ах-душа олицетворяла тесную связь человека с будущим. Она следит за могилой и добрым именем умершего после смерти и считается мстительным духом, когда кто-то нарушает мир мертвых.

Однако это понимание души только разворачивалось с течением времени. Таким образом, в Старом Царстве (ок. 2707–2216 гг. до н. э.) вечная жизнь была неизменно привилегией королей, в то время как нормальные люди в некоем подземном мире предков могли надеяться на «продолжение после смерти» в природе. Это также выражалось в могильных особых формах и масштабах пирамиды (для фараонов) (четырёхугольное захоронение для простых египтян) и в стремлении быть похороненным в непосредственной близости от королевских пирамид, чтобы иметь долю в вечном.

Только благодаря появлению религии Осириса монополия бессмертия была сломлена, а всем египтянам была дана вечная жизнь. Бог мертвых, Осирис, больше не был локализован и с У династии (2504–2347 гг. до н. э.) чиновники могли быть похоронены на месте своей работы, так как заступничество преображенного фараона больше не было необходимым условием для продолжения в будущей жизни.

Напротив, каждый мог оправдать свое собственное существование поступками и жизненными установками перед судом умерших во время перехода души из гробницы к порогу Аменти — земли мертвых. Подобное понимание души основывалось на том, что Ка, или двойник человека, бродящий вокруг после смерти, зажег веру египтян в призраков и обусловил попытки привязать их к могиле с помощью погребальных приношений в виде пищи⁴.

2. Индия

В Индии мы встречаемся с так называемой «песней пуруша» (Ригведа 10.90), чье описание мира знаменует переход к Брахманам и Упанишатам⁵ — первым корням индийской концепции души. В этой песне между 1700 и 1100 гг. до н. э. два гимна уже упоминаются двумя сущностями, описывающими происхождение мира из жертвенного контекста: так называемый пуруша, изначальное тело жертвы, приносится в жертву как его четверть, а три четверти скрыты на небесах.

Более того, в песне речь идет также о женском существе — вирадж (сверкающей), которое возникает из невидимого пуруши, но производит видимого и приносимого в

⁴ G. Ratchet Lexikon des alten Ägypten (1999).

⁵ H. Oldenberg Die Weltanschauung der Brahmana-Texte (1919).

жертву пурушу: «Четверть его всех существ, три четверти его бессмертны»⁶. В частности, ведические тексты уже касались врожденной силы жертвы и, следовательно, жизни.

С началом размышления об условиях физического и духовного существования возник вопрос о том, кто или что составляет жизнеспособность и возможность переживания существ. После Каушитаки Упанишад это дыхание жизни (прана): «У этого дыхания есть сознание внутреннего существа (атман); это блаженство, не стареет и умирает ... он хранитель мира, владыка мира, он моя душа (атман)»⁷. Например, в индуизме душа стала объединяющей связью, без которой ничто не может выжить и которая переживает смерть.

Напротив, все буддийские школы не согласны с предположением, что любая из различных реальностей может считаться нетленной душой. Здесь нет «вечного Я», но есть только реализация свободы Нирваны, которая описывается как высший мир, необустроенное, бессмертие. Земная личность состоит из пяти «совокупностей»: телесности (рупа), чувств (ведан), восприятия (самджна), духовного образования (самкара) и сознания (виджняна). Эти пять групп — не строго разделенные вещи, а названия различных проявлений физического и психического жизненного процесса. Они возникают и проходят непрерывно и по закону «создания в зависимости» в непрерывном потоке до выкупа переходят из одного существования в другое⁸.

Этот уход из пяти «групп существования» и, таким образом, полный распад человека в сочетании с отрицанием души или самости в последнее время все чаще превращается в утверждение самости и непрерывного сознания. Так говорит выдающийся представитель дзен-буддизма Д. Т. Сузуки:

«Без эго не будет индивидуума; без человека ответственности не будет. Без идеи ответственности этика перестает существовать ... человеческое сообщество становится невозможным. В каком-то смысле мы должны иметь эго»⁹.

Точно так же представители современного буддизма, такие как Далай-лама, защищают существование самости:

«Благодаря нашему собственному опыту становится ясно, что «я» существует. Если бы мы приняли полное самоотречение, то не было бы никого, кто мог бы развить сострадание. Даже в Нирване непрерывность ума и формы не решена. Если бы целостность ума и формы была растворена во время осознания Нирваны, не было бы никого, кто мог бы осознать Нирвану»¹⁰.

⁶ P. Deussen Allgemeine Geschichte der Philosophie, Bd. 1 (1914). S. 156.

⁷ Upanishaden (1977). S. 151–152.

⁸ K. Mylius Geschichte der altindischen Literatur (2003).

⁹ S. Cranston / W. Cranston: Wiedergeburt (1989). S. 282.

¹⁰ Ebd.

3. Китай

В Китае также знали телесную душу (po), которая остается с трупом после смерти и питается жертвами мертвых, а также духовную душу (hun), которая живет в царстве небесного бога, которому подчиняются земные боги¹¹.

4. Вавилония

У вавилонян дух псوخэ усопших (экимы) переживает смерть тела, уходя в подземный мир (арал)¹².

II. ГРЕЦИЯ

Представления о душе в египетском и индийском мышлении показывают, особенно в греческой культуре, выражение, которое определяет мышление западного мира до сегодняшнего дня, поэтому его следует обсудить здесь более подробно.

1. Психика и пневма

Самое древнее представление о душе у греков можно найти у Гомера, где проводится различие между психикой (ψυχή) и тимосом (θυμός).

а) психика

Этим существующая психика происходит этимологически от «ψύχω» (психо), выдувания и «ψύχοσ» (психо). Это связано с индоевропейским корневым словом «bhs», к которому восходит немецкое слово «blasen». «Психея» поэтому изначально имела значение жизненного дыхания, дыхания жизненной силы, присущей конечностям, чье присутствие проявляется главным образом в дыхании, что напоминает утверждения в Упанишадах. Поэтому речь также идет о прикосновении души. Для обозначения души как носителя сознательных переживаний также первоначально использовался тимос, который происходит от «θύω» (тио) и происходит от прилива горячей крови, жизненной силы и эмоций, таких как возбуждение, смелость, желание или побуждение, а также связан с латинским «фумус» — дым¹³.

Вот что мы читаем у Гомера:

«Это свойственно людям, когда они умирают. Мясо и кости больше не связаны нервами, но могущественная сила пылающего огня уничтожает все, как только дух (тимос) покидает белые кости, а душа убегает, как во сне, и уносится вдаль»¹⁴.

После смерти психика уходит в подземный мир и ведет там теневое существование без сущностных превращений. Однако рассуждения о природе души у Гомера не

¹¹ P. Ho The cradle of the East (1975). S. 279.

¹² Th. G. Pinches: The Religion of Babylonia and Assyria (1906).

¹³ J. B. Hoffmann: Etymologisches Wörterbuch des Griechischen (1949). S. 428.

¹⁴ Homer: Odyssee, 11. Gesang, 206–207, nach Johann Heinrich Voss. Homers Gesänge [18.].

соответствуют друг другу. У Гомера тимос является не только физиологическим инициатором движения, но также и духовным импульсом к действию и, таким образом, становится самой внутренней концепцией внутреннего человека как партнера диалога. В отличие от психики, он покидает конечности непосредственно при смерти и не уходит в подземный мир.

Единство понятия психики и разума (nous) в значении души до сих пор отсутствует у Гомера. В любом случае психика — это нечто специфически человеческое, потому что смерть животного отделяет не психику, а тимос от конечностей.

Когда в VII веке вера в возмездие человеческих действий стала все более и более широко распространенной и была признана зависимость сознательной души (thymos) от бессознательного (psyche), психика все больше становилась понятием личности, носителем сознательных переживаний.

Психика, понимаемая как бессознательная, безличная основа жизни, принимает смысл содержимого тимоса и таким образом также становится носителем сознательного содержания. Это слияние произошло в VI веке, так что психика воспринимается уже как всеобъемлющий гарант непрерывности мирского и потустороннего существования. Заключение об этом изменении значения психики представлено у пифагорейцев¹⁵.

Самое раннее свидетельство этой интерпретации психики представлено Ксенофаном с его ироническим упоминанием пифагорейской теологии иммиграции:

«И говорят, что когда он (Пифагор) однажды проходил мимо, когда с ним плохо обращались, он почувствовал жалость и сказал эти слова: «Хватит бить». Ибо это душа (психика), которую я узнал, услышав ее голос»¹⁶.

б) пневма

Помимо психики и разума (nous), в это время чаще встречается слово рпейта (πνεῦμα). Оно получено из πνέω (взорвать) и обозначено: «Элементная сила природы и жизни, которая есть субстанция и процесс в одном и эффективна как поток воздуха при продувке ветра, а также при втягивании и выдохе дыхания и, таким образом, передается как вдохновляющее и восторженно трогательное дыхание духа вовне и вовнутрь»¹⁷. Отсюда пневма получает само значение души (психики) и выступает в качестве элемента рядом с землей, водой, огнем, из которого строится тело, подобно душе, к телу, с которым оно связано в жизни. При смерти пневма отделяется от тела, чтобы вырваться наверх и выполнить свое высшее предназначение:

«Если вы духовной природы (νόω/νοοί), вы не пострадаете в смерти. Ваше дыхание (πνεῦμα/ρпейта) останется в небе»¹⁸. Пневма становится все более и более выражением

¹⁵ H. Diels Die Fragmente der Vorsokratiker (6. 1951–1952).

¹⁶ H. Diels Die Fragmente der Vorsokratiker (6. 1951–1952).

¹⁷ H. Kleinknecht πνεῦμα, πνευματικός, in: G. Friedrich (Hg.): Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Bd. 6 (1954). S. 333.

¹⁸ Epimarchos Fr. 22, in: H. Diels I. S. 202.

божественной силы восторженного энтузиазма, которая поднимает поэта над обычными действительными приказами¹⁹. Важную роль в качестве бодрящей и связующей силы играет термин «пневма» в греческой медицине. Врач-философ Диоген Аполлоний даже создал дифференцированное учение о пневме, согласно которому дыхание жизни движется как источник биологических процессов с кровью по венам²⁰. По словам Гиппократов, здоровье зависит от правильной дозировки пневмы в организме²¹.

2. Платон

Платон (427–337) принимает эти идеи, но рассматривает пневму как чисто естественно-научную концепцию и приписывает знание о пневме, психологически анализируя, животной душе человека²². К подлинному познанию разума ни талант, ни гений, который не в состоянии объяснить происхождение, мудрость и искусство, ни божественный энтузиазм, но только само навязанное мышление²³.

Термин «бессмертный» не выводит душу из какой-либо концепции разума, но через идею бессмертной формы жизни:

«Вселенная душ снабжает неодушевленную вселенную, потому что она преображает все небо, теперь в этом, теперь появляется в другой форме. Душа, которая все еще находится в совершенном посвящении и полете, ходит в высотах и пересекает вселенную; но когда она покидает оперение, ее отгоняют до тех пор, пока она не схватит что-то твердое, в котором она сейчас, успокаиваясь, принимая земное тело, которое, кажется, движется ее силой, называется жизненной формой, взятой в целом, и будучи составленным из души и тела, прозвище остается смертным; но термин бессмертный не происходит от какой-либо концепции разума. Поскольку мы ни видим, ни адекватно не постигаем Бога, мы представляем его в воображении как бессмертную форму жизни, которая является частично душой, частично телом, но оба срослись вместе в вечность»²⁴.

По сути душа уже существует во Вселенной душ.

3. Аристотель

Согласно Аристотелю (384–322), одухотворенность неодушевленного также отличается от жизни душевностью²⁵. Однако, в отличие от Платона, идеи — это не сверхземные архетипы, а активные и формирующие принципы реального существования через энтелехию:

«Идея энтелехии позволяет думать об идеях (формах) как о движущих и формирующих силах феноменального мира как такового. В нем идея динамической

¹⁹ Platon Phaedros 265 a.

²⁰ Diogenes von Apollonia: VS 54, B5.

²¹ Hippokrates De Natura Hominis 9 (Littré VI 52, 11).

²² Platon Timaios 70d-72d, 86.

²³ Platon Apologia 21 B; Ion 523.

²⁴ Platon Phaidros 246 B.

²⁵ Aristoteles De anima 11 (2, 2–3).

взаимосвязи формы и материи с теорией становления, которая, в свою очередь, указывает на идею цели, связана: каждое событие, каждое движение исходит из формы (εἶδος/eidos); если это происходит в царстве органического, то движение является одновременно имманентным как τέλος (цель телосложения) процесса становления. Материал является воплощением возможного — не в смысле логического, а в реальном визуальном. Форма приносит возможность (δύναμις/dynamei) в веществе, установленном для фактической реализации (ἐνέργεια/energeia — energy). И до тех пор, пока форма как движущая сила в материи (οὐσία ἐν ὕλῃ / ousia en hyle) делает ее конкретной, она является энтелехией»²⁶.

В этом определении сущности души Аристотель использует не только концепцию энтелехии, но и основные понятия субстанции, формы и энергии:

«Из природных тел сейчас есть одна жизнь, у других нет. Под жизнью мы подразумеваем, что тело питает, растет и уменьшается само по себе. И поэтому каждое естественное тело, которое участвует в жизни, будет субстанцией, и в некоторой степени составной субстанцией. Поскольку тело имеет такую природу, а именно, имеет жизнь само по себе, тело, очевидно, не душа; потому что тело не является предикатом субстрата, а скорее сам субстрат и материя. Таким образом, душа должна быть субстанцией как формой естественного тела, которое потенциально имеет жизнь. Но вещество энтелехия. Итак, душа — это энтелехия такого тела. Следовательно, если говорить о чем-то универсальном, о душе любого типа (πάσης ψυχῆς / pases psyches), то это изначальная энтелехия (πρώτη ἐντελέχεια / prote entelecheia) естественного органического тела»²⁷.

Следовательно, душа, согласно Аристотелю, есть форма реализации способного к жизни тела, но она не может существовать без тела и не является телом. Это тот случай, когда есть только одна из следующих способностей: мышление, чувство, местное движение, отдых, упражнения для питания, рост и снижение²⁸. Это означает, что растения, животные и люди имеют душу в смысле соответствующей жизненной силы. Жизненная сила растения — это растительная душа, способность усваивать материю и размножение²⁹. Жизненная сила животного — это животная душа, которая обладает «растительной» душой, а также силами чувственного восприятия, желания и локального движения с функцией единого центра для его физических и умственных функций, которых у растения нет.

Человеческая душа обладает не только умственными способностями растений и животных, но и пониманием. Она больше не принадлежит миру природных явлений, но трансцендентна. Аристотель, таким образом, поднимает платоновскую идею независимости идеи от духовного генерала, но не от всех душ:

«Что касается ума и ума, мы еще не видим ясно; все же это, кажется, другой тип души, и одно это может отделить себя как вечное от преходящего. С другой стороны, из

²⁶ F. Seigert Psychologie Metaphysik der Seele, in: Handbuch der Philosophie (1931). S. 6.

²⁷ Aristoteles De anima II 1,6–13; griechischer Text: Aristoteles: Opera Omnia Graece et Latine. Paris, 1654; dt.: W. Nestle: Aristoteles Hauptwerke (1953).

²⁸ Aristoteles De anima II 2, 2–3.

²⁹ Aristoteles De anima II 2, 4.

этого следует, что другие части души (τῆσ ψυχῆσ / tes psyches) не являются отделимыми, как некоторые говорят»³⁰.

Здесь Аристотель, вероятно, имеет в виду Платона, для которого душа, как бодрящая сила неодушевленного, трансцендентна и существует заранее. Для Аристотеля, с другой стороны, только разум как часть души бессмертен и трансцендентен.

4. Платон и Аристотель

Утвержденные представления о душе Платона и Аристотеля на протяжении тысячелетий должны стать основой для понимания души и человека как такового. Согласно Платону, души как индивидуальные души трансцендентны и существуют заранее. Они оживляют неодушевленных и могут сделать это путем реинкарнации несколько раз. Однако почему они воплощают неодушевленное, остается открытым. Согласно общему учению о реинкарнации, карма вызывает перерождение³¹.

Для Аристотеля, с другой стороны, душа — это прежде всего жизненная сила, которая позволяет телу питаться, расти и терять вес. Эта сила не исходит от трансцендентности, но присуща живым существам как энтелехия, формирующая сила. Трансцендентным является только разум, ноу, принадлежащий только одному человеку. Он один бессмертен. Поэтому Аристотель не знает перерождения, тем более что другие части души заканчиваются смертью.

У Платона, например, есть идея трансцендентного, нематериального души-небес, из которого отдельные души соединяются и формируют телесность. После смерти душа растворяется в теле и может войти в душу нового тела. У Аристотеля мы видим представление о врожденной имманентной силе формы, энтелехии, которая в человеке возвышается трансцендентной нематериальной способностью разума, ноу, которая одна переживает смерть. Эти две идеи небесного рая и внутренней творческой силы влияют на понимание души западного мира до сегодняшнего дня.

В эллинизме греки с момента вступления на царство Александра Македонского в 336 г. и до включения Египта как части последней эллинистической империи в Римскую империю в 30 г. до н. э., в отличие от Платона и Аристотеля, весь космос понимают как единство психофизического организма. Разница между живыми существами, которые имеют душу, и камнями и деревом становится относительной. Последствия этого понимания души простирались за пределы Римской империи до поздней античности.

5. Стоики

Таким образом, стоики полагали душу физической, как часть тонко мыслящей мировой души, субстанцией которой является дыхание, пневма. «Теплое дыхание в нас дает телу поддержку и форму. Оно выживает в теле, но все еще преходяще и существует в

³⁰ Aristoteles De anima II 2, 11.

³¹ A. Resch Reinkarnation, in: Ders.: Fortleben (2004). S. 179–237.

самое последнее время в мире горения. Его части: пять чувств, способность речи, сила деторождения и правящая сила (τὸ ἡγεμονικόν / to hegemonikon), которая имеет свое место в сердце и к которой принадлежат идеи, желания и причина. Однако, несмотря на это разделение, душа не перестает быть объединенной³².

С обновлением мира душа снова возникает как в исходной сути. Несмотря на это физическое толкование пневмы (души), у растений нет души, но у животных есть — они обладают психикой с инстинктом и воображением. Человек также обладает разумом, Логосом, как и доминирующей и центральной частью пневмы.

6. Эпикурейцы

В то время как после стоиков душа, как пневма, все еще стоит над чистой телесностью, согласно эпикурейцам, душа, как и все существа, материальна. Как и тело, душа состоит из атомов. Однако они гладкие и круглые и очень отличаются от атомов огня³³. Таким образом, все функции человека являются результатом процессов между атомами. Душа (психика) состоит из рациональной части, которая распространяется как жизненный принцип по всему телу³⁴, и из рациональной части с чувственным восприятием, воображением и разумом в более узком смысле (логос; отношение) в Лукреции³⁵. Хотя эти три способности разума действуют в знании, чувства, удовольствие и боль являются нормативными для практического поведения. Человек свободен только из-за незначительных отклонений в игре атомов. Существование души обусловлено телесным покровом, при разрушении которого атомы души разрушаются³⁶.

7. Платоники и неоплатонизм

Самый влиятельный неоплатоник Аттикос (около 176 г. н. э.) позволяет человеческой душе выйти из иррациональной (ἄ λογος) и божественной (θεῖα) души, идеи космоса и стать разумной душой (λογική)³⁷. Этот акцент на мышлении приводит в неоплатонизме в стиле аристотелевской психологии к различию между духом (νοῦς) и психикой (ψυχή), которое Платон еще не завершил. Так, например, Плотин — основатель неоплатонизма и, наряду с Платоном и Аристотелем, самый влиятельный философ древности (205–270) пишет: «И это тот случай, когда психика входит в материю и поддается слабости»³⁸.

Тем не менее нельзя сказать, что психика попадает в организм. Скорее материя приближается к психике. В теле психика «присутствует повсюду и все же что-то для себя, всепроникающая и все же не смешанная»³⁹. Она «полностью присутствует в теле и в

³² K. Prächter (Hrsg.): Die Philosophie des Altertums (1926).

³³ H. Usener Epicurea, fr. 311.

³⁴ Ebd. 312.

³⁵ Lucretius De rerum natura.

³⁶ Diogenes Laertios 10, 65; H. Usener: Epicurea, S. 21, 8f und S. 378.

³⁷ Attikos Frag. 35, in: E. Des Places: Atticus [philosophus]: Fragments] (1977).

³⁸ Plotin Enneaden IV. 17, 14.

³⁹ Plotin Enneaden IV. 3, 22.

каждой его части»⁴⁰. Это сила, а не нечто расширенное. Благодаря связи с телом у нее возникает тенденция отделяться от своего происхождения духом, нусом, из которого она возникла, в результате чего нижняя часть чувствительности, верхняя и благородная часть превращается в «нус».

Таким образом, Плотин подчеркивает против стоических частей души, что душа в каждой части тела в целом, «как свет в воздухе»⁴¹. Различные способности души обусловлены их телесными инструментами, каждый из которых подходит только для определенной работы. Подобно Аристотелю, Плотин различает вегетативные способности, пять чувств, стремлений, идей и мышления⁴². Однако в духовном космосе душа одна. Как душа в целом находится в каждой части тела, так и индивидуальные души находятся между собой и с душой мира. Поэтому одна душа идентична во многих⁴³.

III. ОТЦЫ ЦЕРКВИ

Вышеупомянутые идеи души и духа у Платона и Аристотеля были подняты учеными расцветающего христианства и, прежде всего, связаны с бессмертием души. Однако пневма Платона — это не то же самое, что психика Платона. Душа не является врагом тела, но образует с ней единство в человеческой личности и получает через воскресение плоти фундаментальное подтверждение человеческой жизни и телесности.

1. Тертуллиан

Первая христианская монография о душе была написана Тертуллианом (около 160–220). В ней он подчеркивает метафизический аргумент о простоте и неразрывности души в отличие от пифагорейских, платонических и эпикурейских идей:

«Что, о душа, ведет к неизбежному заклинанию, и что относится к самой твоей природе, мы утверждаем, что после угасания жизни ты продолжаешь существовать, ожидая судного дня, и, в зависимости от своих заслуг, либо подвергаешься пыткам, либо получаешь удовольствия, которые вечны; что для того, чтобы вынести их, вам возвращают вашу прежнюю субстанцию и те же человеческие компоненты и память, потому что, с одной стороны, вы не можете чувствовать себя ни неприятным, ни приятным без посредничества чувствующего тела, а с другой стороны, не показывая той же личности, которая заслуживает суровости суждения, нет оснований для суждения. Это христианский взгляд; хотя он гораздо более приличный, чем пифагорейский, в том смысле, что он не погружает вас в животную жизнь, хотя и более полон, чем платонический, давая вам дар тела, хотя и более приемлемый, чем эпикурейский, спасающий вас от растворения, поэтому, тем не менее, из-за его названия он считается простым заблуждением, ограниченностью и, как говорится, размеренным призраком.

⁴⁰ Ebd., 22, 1.

⁴¹ Ebd., 2, 1.

⁴² Ebd., 3, 23.

⁴³ Ebd., 8, 9.

Однако нам не будет стыдно за нашу самонадеянную фантазию, если вы поделитесь ею с нами»⁴⁴.

2. Августин

Великий Аврелий Августин (354–430) обращался с душой особенно устойчиво:

«Если же, в чем никто не сомневается, душа мудрей всего тогда, когда она смотрит на вечно неизменную истину и неподвижно держится за нее, скованная Божественной любовью, и если все эти предметы, какими бы они ни были, имеют свое бытие от того бытия, которое занимает высшую ступень бытия, то душа или от того бытия имеет свое бытие, поскольку оно есть бытие, или оно есть через себя»⁴⁵. По мнению Августина, это понимание глубоко укоренилось в сердце человека: «Бессмертна твоя душа! Так что верь своим причинам, верь истине. Она громко заявляет, что она живет в вас, и что она бессмертна, и что ее смерть не может быть отвергнута любой смертью тела»⁴⁶.

Аполлинарий из Лаодикии (315 — ок. 390) изучал Трихотомизму (Нус, Психея и Сома), в которой подчеркивалось предсуществование души в смысле существования падших ангелов, что привело к осуждению этих воззрений в экуменическом «Совете Константинополя»:

«Кто бы ни говорил или настаивал на том, что души людей существовали заранее, будучи духами и святыми силами, но устали от божественной интуиции, обратились к худшему, поэтому холодны в любви Бога (ωχω), по этой причине называются душами (ήυχή) и отправляются в качестве наказания в тела, занятые анафемой»⁴⁷.

Однако это не касается предсуществования души, а только того, что души людей не являются падшими ангелами. Сама душа уже существует до зачатия: «Прежде чем я образовал тебя в утробе, я выбрал тебя» (Иер. 1,5). Кстати, отцы Церкви следовали философии Платона, потому что, по их мнению, идея предсуществования и нематериальности души лучше соответствовала христианской мысли, чем доктрина «Forma corporis» (с лат. «душа — это форма тела» — Прим. пер.) Аристотеля.

IV. СРЕДНЕВЕКОВЬЕ

Напротив, сравнение аристотелевского высказывания с платоновскими высказываниями о душе в средневековье столкнулось с непреодолимой трудностью объяснения существования единства тела и души. Это сущностное единство было для философии средних веков основным условием единства человека, нравственной жизни и воскресения во плоти.

⁴⁴ Tertullian Das Zeugnis der Seele, Kap. 4, in: Bibliothek der Kirchenväter, Bd. 7 (1912). 1. S. 208.

⁴⁵ Augustinus Soliloquia II., 33.5, in: Aurelius Augustinus: Selbstgespräche über Gott und die Unsterblichkeit der Seele (1954). S. 193.

⁴⁶ Augustinus De immortalitate animae, 19.1, in: Aurelius Augustinus: Selbstgespräche über Gott. S. 241.

⁴⁷ Heinrich Denzinger Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen (39. 2001) 403. S. 189.

1. Фома Аквинский

Для Фомы Аквинского (1224–1274), главного представителя аристотелевской тенденции, душа является духовной субстанцией, которая через свою связь с материей как формой позволяет материи участвовать в ее сущности, не теряя при этом своего бессмертия, тем самым показывая, «что душа — это форма, которая никоим образом не зависит от тела в ее существовании. И, наконец, не по причине своей причины, поскольку у нее не может быть иного, кроме вечной причины»⁴⁸.

В связи с этим платоновский спиритизм с аристотелевскими концепциями взаимодействия тела, души, вещества и формы (хилеморфизм) человека можно охарактеризовать как естественно ориентированные на вечность. Более того:

«...Невозможно, чтобы естественное стремление не имело смысла. Теперь человек естественно стремится к вечности. Это вытекает из того факта, что это существо, которое требует каждый. И человек не просто осознает свое бытие посредством своего понимания, как животные, как сейчас, но просто. Из этого следует для человека вечное продолжение его души, потому что с помощью этого он схватывает сущность бытия, и на все времена»⁴⁹.

В XII и XIV веках возможность доказательства бессмертия была вновь поставлена под сомнение, и вера была приведена в движение.

2. Экхарт

Так же утверждает Мейстер Экхарт (1260–1328):

«Все вещи — в конечной форме — улетели во времени, и все же они — в бесконечной форме — остались в вечности. Там они Бог в Боге»⁵⁰.

V. РЕНЕССАНС

Ренессанс XV и XVI веков характеризуется концепцией универсального существования с типичной аксиомой мысли: «Все во всем» (*quodlibet in quolibet*).

1. Николай Кузанский

Хотя эта аксиома «все в целом» приписывается Анаксагору⁵¹, она является одним из основополагающих принципов философствования в работе Николая Кузанского (1401–1464) *De docta ignorantia* (с лат. «Об изученном невежестве». — Прим. пер.). Аксиома «*quodlibet est in quolibet*» (с лат. «в чем бы то ни было есть что бы то ни было». — Прим. пер.) означает бессмысленность одного в другом. Или, как выражается Кузанский,

⁴⁸ Thomas de Aquino *Opera omnia*. Ed. E. Frette / P. Mare (1871–1880); *Summa contra Gentiles*. Lib. II. cap. 79.

⁴⁹ Ders., ebd.

⁵⁰ Eckehart *Von der Vollendung der Seele*, in: *Schriften aus dem Mittelhochdeutschen* (1934). S. 95.

⁵¹ H. Diels *Die Fragmente der Vorsokratiker* (1963), Anaxagoras, Fragment 6, 15ff.

Вселенная «запутывается» в отдельных вещах⁵², уже не просто случайно согласно аристотелевско-схоластической традиции, а по существу как функция:

«Функция означает, что одна вещь поглощена тем, что работает в другой, а существо находится в другой»⁵³.

Бытие в целом — это Вселенная, душа. Она неделима, и в каждом человеке каждый человек, в свою очередь, представляет совокупность. И все же наш разум (мужской) — это «сила концепций, с помощью которых он создает все посредством концепций» (*De ludo globi* II. С лат. «игра в шар». — Прим. пер.)⁵⁴. Кузанский пытается доказать свое бессмертие в своей книге *De mente* (с лат. «Ум». — Прим. пер.) на основе философии Платона:

«Разум содержит в своем мыслящем движении каждое последующее движение; развивая ментальное движение из себя, это форма движения ... так как форма движения может быть решена движением? Так как разум мышления, самозарождающаяся жизнь и мышление развиваются, то разве не всегда они должны жить? Как можно остановить само движение? Более того, тот, кто считает, что все отношения происходят от духа, видит, что никакое отношение не достигает меры духа. Поэтому наши умы не могут быть измерены какими-либо отношениями и не могут быть ограничены»⁵⁵.

2. Марсилиус Фицинус

Также следует упомянуть в этом контексте трактат богослова и философа Марсилиуса Фицинуса (1433–1499) *Theologiae platonicae, de immortalitate animorum* («Платоновская теология о бессмертии души». — Прим. пер.)⁵⁶. Душа, утверждал Фицинус, формирует третью сущность космоса и представляет собой связь между двумя другими существами, земным и внеземным. Отправной точкой этих мыслей является его космогония. Высшая реальность — это Бог как неподвижное единство⁵⁷.

Из него ангелы появляются, как чистые духи. От ангелов исходит духовная душа, бессмертная, как чистая форма. Она имеет три степени: мировую душу, двенадцать душ стихий и сфер и души всех существ. От духовной души спускаются к качеству тела и, наконец, к материи⁵⁸. К Фицину примыкают Орфей, Зороастр, Гермес Трисмегист и

⁵² Nikolaus von Kues: *De docta Ignorantia. Die Lehre von der Wissenschaft des Nichtwissens* (2004), II. Kap., 5 Schr. I. S. 344.

⁵³ Ebd. S. 348.

⁵⁴ *Mens nostra vis est notionalis, secundum quam virtutem facit omnia notionaliter esse. Nicolaus de Cusa: Vom Globuspiel* (1978).

⁵⁵ Nikolaus von Kues: *De Mente*. Kap 15, in: *Aschendorfs Philosophisches Lesebuch* (1925). S. 258.

⁵⁶ Marsilius Ficinus: *Theologiae Platonicae, de immortalitate animorum. Liber XIII*, in: *Marsilii Florentini: Insignis Philosophi Platonici Medici, atque Theologici clarissimi, Opera* (31576), 1. Bd. S. 284–316.

⁵⁷ Ders., ebd., Lib. XIII. S. 123–134.

⁵⁸ Ders., ebd., Lib. II, III. S. 92–121, IX. S. 202–220; s. a. seine *Abhandlungen: Mercurii Trimegisti Liber de potestate et sapientia Dei cui titulus Piman-der*, in: *Opera*, 2. Bd., S. 1837–1852; *In Mercurii Trismegisti Asclepius*, in: *Opera*, 2. Bd., S. 1858–1875; *In Iamblichi de Mysteriis*, in: *Opera*, 2. Bd., S. 1877–1907; *Marsilio Ficino: De vita libri tres* / Hgg. v. Michaela Boenke (2012).

Пифагор с величайшими авторитетами древности. Его влияние было особенно заметно у Агриппы фон Неттесхайма и Парацельса.

Агриппа фон Неттесхайм (1486–1535), который, по-видимому, читал лекции в Павии о симпозиуме Платона и Гермесе Трисмегисте (перевод Марсилия Фицина) около 1515 года, различает тройственный мир: элементарный, небесно-астральный и духовно-духовный мир. При этом он использует высказывания Фицина, почти без исключения, не упоминая их; вместо этого он называет Демокрита, Орфея, Пифагорейцев и Зороастра. Материя и тело сталкиваются с душой как первичная подвижность (первое движение), которая связана с телом через дух⁵⁹.

Этот дух является пятым элементом вне четырех элементов и приравнивается Агриппой к «Quinta essentia» (пятая сущность или квинтэссенция. — Прим. пер.) и пневме Аристотеля:

«Такой дух обязательно должен присутствовать как средство, посредством которого небесные души могут обитать в плотном теле и дарить ему чудесные дары». «Этот дух как раз такой формы в космическом теле, как наш дух в человеческом теле: поскольку силы нашей души через дух сообщаются членам, так и все течет через квинтэссенцию силы мировой души»⁶⁰. «Теперь, когда человеческая душа будет должным образом очищена и освящена, она будет свободно выходить из всех беспокоящих влияний в свободном движении, подниматься вверх, распознавать божественное и даже обучать себя, даже если кажется, что она получает уроки в другом месте»⁶¹.

3. Парацельс

Согласно доктору и философу Теофрасту Бомбастусу фон Хоэнхайму, которого называют Парацельс (1493–1541), человек состоит из элементарного и астрального тела, а также духа. Астральное тело соединяет бессмертную душу с телом человека, но душа — это не дух:

«Ум — это не душа, поэтому разум — это душа души, так как душа — это дух тела. Дух человека — это не тело, не душа, а третий в человеке. И так оно и есть: когда тело отдыхает на земле, это означает, что оно ничего не делает, оно освобождается от работы и усыпляется до тех пор, пока оно снова не пробудится. Душа там, где вы должны заплатить до последнего квадранта (как часто говорят). Дух там, куда Бог посылает его, с Богом, с душой, с телом или в жилище людей»⁶².

⁵⁹ P. O. Kristeller: *Studies in Renaissance thought and letters* (2003).

⁶⁰ H. C. Agrippa von Nettesheim: *De occulta philosophia*, dt.: *Die magischen Werke* (21985). S. 41. Немецкий перевод отражает «*Spiritus*» с «*Spirit*». Аристотелевцы отвергают уравнение квинтэссенции, пневмы и духа (и астрального тела), потому что аристотелевская квинтэссенция является неизменной и вечной субстанцией, тогда как духи присутствуют в теле и всегда обновляются из крови и воздуха.

⁶¹ H. C. Agrippa von Nettesheim *De occulta philosophia* (1967). S. 143.

⁶² Paracelsus *Liber de animabus hominum post mortem apparentibus*, in: *Sämtliche Werke; nach der 10-bändigen Huserschen Gesamtausgabe* (1993), IV. S. 261–262.

4. Натуралисты

В эту дискуссию также входят и так называемые натуралисты того времени, такие как Бернард Телесий (1508–1588), которые описывают дух как чистую субстанцию, в то время как пантеистические и панпсихические тенденции этого ренессансного натурализма, чьими представителями были Томас Кампанелла (1568–1639), Джордано Бруно (1548–1660) и Иероним Кардан (1501–1576), которые называли душу, непосредственно данную Богом, формой (дополнительная форма), отрекаются и превращают душу человека в часть мировой души. Поэтому они могут лишь косвенно говорить о бессмертии человека. Так, Джордано Бруно, ссылаясь на Николая Кузанского и Пифагора, говорит, что совпадение противоположностей (собрание противоположностей) он обнаружил в космосе:

«Итак, вы видите, как все вещи во Вселенной, и Вселенная во всех вещах, как мы встречаемся в ней, в нас, и так все в совершенном единстве. Теперь поймите, почему наш ум не должен мучиться, потому что нечего пугать наши сердца»⁶³. «Человек бессмертен, Душа никогда не исчезает, это скорее бывшая квартира. Меняй их на новое место — и живи и работай в этом. Все меняется, но ничего не проходит»⁶⁴.

В этом конфликте между религией и знанием, который стоил Джордано Бруно его жизни, Фрэнсис Бэкон (1561–1626) предостерегает от смешения богословия и философии. Богословие основывается на откровении, а философия — на чувственном восприятии. Вопрос о душе и ее бессмертии — это вопрос не восприятия, а откровения:

«Поверьте мне, самая сладкая песня «*nunc dimittis*», когда человек достиг достойных целей и надежд»⁶⁵.

Несмотря на то что Бруно сегодня снова получает особое внимание в определенных кругах, влияние Бэкона на дальнейшее развитие науки гораздо более значительно. В этом контексте Франциско Суарес (1548–1617) также может быть упомянут на рубеже философии Ренессанса. Его основная работа «*Metaphysicum Disputatum*» («Метафизические диспуты») — последний сборник схоластической метафизики, решительно сформировала метафизику Декарта, Лейбница и Вольфа к Канту.

VI. НОВОЕ ВРЕМЯ

В наше время происходит полное изменение в понимании души. Сущность души покинута и заменена концепцией сознания. Наиболее важные этапы этого понимания отмечены прежде всего пониманием интеллекта Николаусом фон Куэсом, Декартом, Лейбницем, Кантом и Фихте.

⁶³ Paracelsus *Liber de animabus hominum post mortem apparentibus*, in: *Sämtliche Werke; nach der 10-bändigen Huserschen Gesamtausgabe* (1993), IV. S. 261–262.

⁶⁴ G. Bruno *Della causa principio et uno*. *Lichtstrahlen aus Giordano Brunos Werken* (1891). S. 55.

⁶⁵ *Ebid.*

1. Материя и дух

Рене Декарт (1596–1650), с которым обычно констатируется начало современной философии, видит не только гарантию его существования, но и природу ума в мышлении, поскольку мысль не может быть отделена от эго. Ведь нужно строго различать расширенную материю (*res extensa*) и мыслящую душу (*res cogitans*). Тело является частью материи, поэтому оно может быть полностью объяснено в рамках механики, в то время как мыслящая душа убегает как нематериальная сущность эмпирического исследования. Разум является чистой субстанцией и по своей природе бессмертен⁶⁶. По словам Готфрида Вильгельма Лейбница (1646–1716), души даются с самого начала, но только разумом они используют разум:

«Следовательно, я полагаю, что души, спрятанные в сперматозоидах с самого начала, не являются рациональными, пока они не предназначены для человеческой жизни посредством зачатия»⁶⁷.

Эта идея основана на идее Лейбница о том, что мир состоит из монад, которые как индивидуальная субстанция представляют собой идею Бога. Однако разумная душа или разум — это не просто монада или простая душа, это скорее зеркало вселенной, образ Бога. Она одна приходит к бессмертию и сознательной индивидуальности, поэтому Лейбниц решительно выступает против попытки позволить душам «вернуться в океан общего духа»⁶⁸.

Особое место душа занимает у Бенедикта де Спинозы (1632–1677). Своей философией он растворяет картезианский дуализм, придавая атрибуты мысли и расширения единой субстанции, в которой Бог и природа образуют существенное единство⁶⁹. Люди являются модификациями вещества, присутствующего во всем. Если эта модификация уничтожена, душа также уничтожается, хотя существующий атрибут остается неизменным:

«В Боге обязательно есть идея, которая выражает сущность этого и того человеческого тела в некой вечности»⁷⁰. Итак, уже Спиноза считает человека материальным существом, которое подчиняется всем законам природы.

2. Все есть материя

Томас Гоббс (1588–1679) с его материалистической антропологией, которая называет душу индивидуальной способностью человека овладеть своими импульсами, чтобы утвердить тело нетронутым, присоединяется к этому отрицанию бессмертия души. Однако когда дело дошло до личной смерти, Гоббс, как и Петр Помпоний (1462–1525), отказался от всех материалистических выводов и доверился воскресению:

⁶⁶ R. Descartes: *Oeuvres* (1842).

⁶⁷ G. W. V. Leibniz: *Brief an Christain Wagner* (1920). S. 97.

⁶⁸ Ders., ebd.

⁶⁹ B. de Spinoza: *Kurze Abhandlung von Gott, dem Menschen und seinem Glück* (1959).

⁷⁰ B. de Spinoza: *Ethica* (1919), 22. Lehrsatz. S. 261.

«Может ли Бог, который своим Словом пустил неодушевленную пыль и глину как живое существо, так же легко воскресить мертвую тушу?»⁷¹

Французские материалисты XVIII века, наконец, сделали отрицание бессмертия души философской системой. Например, Жюльен Оффрэй де ла Метри (1670–1751) в своей книге «Машина Ломма» утверждает, что человек — это всего лишь машина, которая поднимает свой собственный двигатель. Душа — это часть мозга, а мышление — это свойство материи, сущность которой неизвестна⁷².

Пол Анри Х. Тири д'Хольбах (1723–1789) объединяет материализм, чувственность, детерминизм и атеизм в своей «Системе природы», чтобы прояснить природу человека в догматическом единстве:

«Если мы посмотрим на нашу душу или движущую силу, которая действует в нас самих без ущерба, мы придем к убеждению, что оно принадлежит нашему телу, что его можно отличить от него только по абстракции, что это только тело само по себе, ввиду некоторых своих функций, из-за своего особого характера и дизайна»⁷³.

Еще более фундаментальным отрицанием бессмертия души является отрицание эго в антиметафизическом эмпиризме и скептицизме Дэвида Юма (1711–1776). То, что мы называем «Я», — это просто набор разных восприятий. Выводы, которые можно сделать из природы, говорят «ясно о смертности души»⁷⁴.

Но хотя у Юма нет эго, он может представить предсуществование души, если оно существует. Но тогда бессмертие будет возможно только как переселение душ:

«Таким образом, метемпсихоз является единственной безопасной системой такого рода, которую философия может слушать»⁷⁵.

Французский математик, астроном и философ Пьер Луи Моро де Мопертюи (1698–1750), открывший принцип наименьшей активности, предположил, что первые живые существа были созданы самопроизвольным рождением из случайно погибших материалов, молекул или микробов. Кстати, идеи, которые уже были представлены такими древними писателями, как Лукреций. В своей «Системе природы» он далее развил «теорию монеты» Лейбница в своей естественной философии и разработал наследственную теорию, которая спекулятивно предвосхитила утверждения биологии, сделанные сто лет спустя.

Поэтому он придерживался мнения, что если не метафизические формы определяют постоянство частиц вида-материала, свойства вида, включая способность

⁷¹ Th. Hobbes: Leviathan, IV, in: The English works of Thomas Hobbes (1839–1845), Bd. III. S. 614.

⁷² J. Offray de LaMettrie: Der Mensch eine Maschine (1875).

⁷³ P. H. Th. d'Holbach: System der Natur (1978).

⁷⁴ D. Hume Traktat über die menschliche Natur (1895), I. Teil: Über den Verstand. S. 327.

⁷⁵ Ders., ebd. S. 163.

человека мыслить, то они должны быть переданы законным образом от родителей к детям, особенно если молекулы — более высокий уровень «умственных» качеств⁷⁶.

Эти идеи получили разнообразный отклик. Например, немецкий естествоиспытатель Карл Фогт (1817–1895) в *Köhlerglaube und Wissenschaft. Eine Streitschrift gegen Rudolph Wagner* (в пер. с нем. — «Слепая вера и наука. Полемика против Рудольфа Вагнера»). — Прим. пер.) сказал, что «мысли составляются примерно в той же пропорции, что и мозг, с желчью для печени и мочой для почек»⁷⁷.

Дальнейшее развитие этого материалистического монизма было тогда осуществлено Джейкобом Молешоттом с его книгой «Цикл жизни» (1852) и Генрихом Чолбе с «овым представлением о чувственности» (1855). Для Людвиг Бюхнера человек — не что иное, как «Сумма взаимодействия атомов его тела с внешним миром — чистый продукт телесного метаболизма, который самопроизвольно приводит себя в движение и постоянно движет его к растворению»⁷⁸.

3. Все есть эволюция

Эта модификация организма внешним миром была развита в эволюционную биологию Чарльзом Дарвином (1809–1882) и превращена в материальный принцип Эрнстом Геккелем (1834–1919), поскольку нет другой научной точки зрения:

«Принять за спонтанный генезис простейших организмов, из которых все более совершенное эволюционировало путем постепенного преобразования, самообразования или самоорганизации материи в организм, что обычно называют самопроизвольным образованием (*aequivoca*)»⁷⁹.

Механистически непреодолимый скачок из ниоткуда к *Generatio spontanea* (с лат. — спонтанное зарождение, или самозарождение. — Прим. перев.), по словам Жака Моно (1910–1976), объясняется исключительно случайностью:

«Шанс сам по себе является источником всех новшеств и творчества в биосфере. Чистое совпадение, с абсолютной свободой, но слепое, в основе чудесного построения эволюции: эта центральная концепция современной биологии больше не является просто одной из других возможных или даже мыслимых гипотез. Нет, сегодня это единственно мыслимая гипотеза, которая может быть согласована с наблюдаемыми и проверенными фактами. И ничто не позволяет предположить (или надеяться), что мы должны или могли бы пересмотреть наши идеи по этому вопросу»⁸⁰.

⁷⁶ Oeuvres de M. de Maupertuis (1756).

⁷⁷ C. Vogt Physiologische Briefe für Gebildete aller Stände (1847). S. 206.

⁷⁸ L. Büchner: Kraft und Stoff (1855).

⁷⁹ E. Haeckel Generelle Morphologie der Organismen (1988). S. 90.

⁸⁰ J. Monod Chance and Necessity (1972), S. 110; ders.: Zufall und Notwendigkeit (6. 1983).

Это представление о материальном Монизме и самоорганизации материи сегодня распространено не только в физиологии, психологии, педагогике и исследованиях поведения, но и глубоко в научной общественности даже, в которой нельзя говорить о нематериальном фоне материи. В ближайшее время даже вопрос о свободе воли должен быть решен физиологически, как недавно подчеркнули одиннадцать нейробиологов в манифесте:

«Ум и сознание — какими бы уникальными они не были восприняты нами — таким образом вписываются в естественный процесс и не превосходят его. И разум, и сознание не упали с неба, но постепенно эволюционировали в эволюции нервных систем. Это, пожалуй, самый важный вывод современной нейробиологии»⁸¹.

В последующие 20–30 лет даже разум, сознание, чувства, волевые действия и свобода действий могут рассматриваться как естественные процессы без противоречий, поскольку они основаны на биологических процессах. В творческой сфере, однако, это не кажется принципиальным, поскольку они заключают:

«Даже если в какой-то момент мы прояснили все нейронные процессы, лежащие в основе сострадания в человеке, его влюбленности или моральной ответственности, автономия этой «внутренней перспективы» остается. Ведь даже fuga Баха не теряет своей привлекательности, если точно понять, как она устроена. Исследование мозга должно будет провести четкое различие между тем, что оно может сказать, и тем, что лежит за пределами его компетенции, так же как музыковедение, чтобы придерживаться этого примера, может многое сказать о фуге Баха, но должно молчать, объясняя ее уникальную красоту»⁸².

Вольфганг Принц, директор Института познания человека и мозга им. Макса Планка в Мюнхене, опровергает эти заявления одиннадцати нейробиологов:

«Что касается взаимосвязи между процессами мозга и сознанием, мы даже не знаем точно, как точно задать вопрос... Поскольку функции мозга не могут быть сведены к физике и химии, социальные и культурные явления могут быть прослежены до физиологии мозга»⁸³.

Это приведение экстрасенса к физическому даже зашло слишком далеко для основателя экспериментальной психологии Вильгельма Вундта (1832–1920):

«Материализм полностью уничтожает психологию, чтобы заменить ее воображаемой физиологией мозга будущего»⁸⁴. Внутренний опыт имеет приоритет над внешним. Однако эта независимость от внутреннего опыта больше не имеет ничего общего с идеей независимости души. Душа уже не субстанция, а только объединяющая

⁸¹ Das Manifest. Gehirn & Geist (2004) 6, S. 3.

⁸² Ebd. S. 37.

⁸³ Ebd. S. 32.

⁸⁴ W. Wundt Grundlagen der physiologischen Psychologie (4. 1893).

полоса состояний сознания: «Вот почему мы противопоставляем метафизическое понятие субстанциальности психологическому принципу актуальности»⁸⁵.

Духовные ценности больше не происходят из духовной основы, а каждая из них напрямую связана с опытом сознания. Поэтому идея души становится психологической.

«Продукт мифообразующего сознания и первобытного анимизма следует рассматривать как духовное выражение естественного состояния человека, поскольку оно вообще достижимо для нашего наблюдения»⁸⁶.

Для Зигмунда Фрейда (1856–1939) эти утверждения подтверждают его систему психоанализа как описание сознательных и бессознательных переживаний как продукта эго, суперэго и его переносимого жизненной энергией либидо, энергией тела, окрашенной сексуальностью⁸⁷.

Поведенческая психология, которая сегодня доминирует глубоко в педагогике, имеет дело только с наблюдаемым и измеримым поведением. Собственный опыт, самонаблюдение, интуитивное понимание странной психической жизни отвергается как метод исследования. Поведение людей и животных переключается на то же самое. Интерпретация психической жизни отрицается⁸⁸. Тем не менее самое последнее глубокое исследование сознания пришло к выводу, что сознание не может быть полностью объяснено с точки зрения физиологии мозга:

«Вопреки распространенному мнению, эмпирическая наука о сознательных существах, ограниченная использованием физической терминологии, не способна удовлетворить обоснованные эпистемологические интересы»⁸⁹.

VII. СОВРЕМЕННАЯ СИТУАЦИЯ

После этого краткого обзора понимания души историями можно выделить следующие идеи.

— Душа — это нематериальная управляющая сила человеческого организма. У самого человека есть тело, но он не есть тело. Когда тело умирает, только тело растворяется. Душа остается носителем человека, потому что она нематериальна по своей природе, но может войти в новое воплощение, описанное Платоном.

— Душа — это творческая сила организма в организме. Духовный и потому бессмертный — это только разум, как учит Аристотель.

⁸⁵ W. Wundt Einführung in die Psychologie (1911).

⁸⁶ W. Wundt Völkerpsychologie (1900–1920).

⁸⁷ S. Freud: Gesammelte Werke (1940–1952).

⁸⁸ B. Watson Behavior (1967 [1914]).

⁸⁹ M. Nida-Rümelin Was Mary nicht wissen konnte, in: Bewusstsein (1996), S. 281.

— Душа — это творческая сила организма. У человека как духовной души оно нематериально и потому бессмертно. Он переживает смерть, но больше не воплощается. В отличие от духовной души человека, душа как формирующая сила животных (*anima sensitiva*), растений (*anima vegetativa*) и материальных объектов (*anima bruta*) соответствующей природной формы имманентна и идет со смертью животного, растения и физическая форма. Это не нематериально, а лишь функция материала, как понимают Фома Аквинский и христианская философия в целом.

— Душа — это в основном только функция организма, да и вообще людей. Эта функция может быть описана внутренним наблюдением (глубинная психология, психоанализ) или внешним наблюдением (поведенческая психология). Это связано с организмом и заканчивается этим.

Если суммировать эти утверждения, то образуются три идеи души.

1. Душа — это духовная субстанция, которая попадает в ловушку тела и возвращается к своему духовному происхождению, когда тело растворяется, чтобы в конечном итоге оказаться в теле.

2. Душа — это нематериальная сила, которая превращает организм в человека и настаивает на смерти человека в защите индивидуальности как духовной души.

3. Нет души, даже у людей. Все дело в материи.

Literatur

Agrippa v. Nettesheim, Heinrich C.: *De occulta philosophia*. Remagen: Reichel. 1967.

De occulta philosophia, dt.: *Die magischen Werke*. Wiesbaden: Forier. 2. 1985.

Aurelius Augustinus: *Selbstgespräche über Gott und die Unsterblichkeit der Seele*. Zürich: Artemis. 1954.

Büchner Ludwig: *Kraft und Stoff*. Frankfurt a/M.: Meidinger. 1855.

Cranston Sylvia / Cranston, William: *Wiedergeburt: ein neuer Horizont in Wissenschaft, Religion und Gesellschaft*. München: Hirthammer. 1989.

Denzinger Heinrich: *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*. Verb., erw., ins Dt. übertr. und unter Mitarb. von Helmut Hoping hg. von Peter Hünermann. Freiburg i. Br. [u. a.]: Herder. 39. 2001.

Des Places Eduard: *Atticus [philosophus]: Fragments*. Paris: Les Belles Lettres, 1977.

Descartes. René: *Oeuvres*. Paris: Bétrune et Plon. 1842.

Deussen, Paul: Allgemeine Geschichte der Philosophie mit besonderer Berücksichtigung der Religionen, Bd. 1. Leipzig: Brockhaus. 1914.

Diels Hermann Die Fragmente der Vorsokratiker. Griechisch und Deutsch. 6. verb. Auflage III. Bd. Berlin: Widmannsche Verlagsbuchhandlung. 1951–1952.

Die Fragmente der Vorsokratiker. Reinbek b. Hamburg: Rowohlt, 1963. Eckehart: Von der Vollendung der Seele, in: Schriften aus dem Mittel-hochdeutschen, übertragen von H. Büttner. Jena. 1934.

Freud, S. Gesammelte Werke. Bd. 1–17. London: Imago. 1940–1952.

Giordano Bruno: Della causa principio et uno. Lichtstrahlen aus Giordano Brunos Werken. Hg. von Ludwig Kuhlenbeck. Leipzig: Rauer & Rocco. 1891.

Von der Ursache, dem Anfangsgrund und dem Einen, in: Gesammelte Werke (1904–1909). Dialog. Bd. 4.

Haeckel Ernst: Generelle Morphologie der Organismen. Berlin: de Gruyter. 1988.

Ho. Ping-Ti: The Cradle of the East: an Inquiry into the Indigenous Origins of Techniques and Ideas of Neolithic and Early Historic China, 500–1000.

B. C. Hong Kong: The Chinese University of Hong Kong/Chicago: The University of Chicago Press. 1975.

Hobbes Thomas: Leviathan, IV, in: The English works of Thomas Hobbes. London: John Brown. 1839–1845.

Hoffmann Johann Baptist: Etymologisches Wörterbuch des Griechischen. München: Oldenburg. 1949.

Holbach Paul Henri Thiry d': System der Natur oder von den Gesetzen der physischen und der moralischen Welt. Frankfurt a/ M.: Suhrkamp. 1978.

Homer: Odyssee, 11. Gesang, 206–207, nach Johann Heinrich Voss. Homers Gesänge: 1. Ilias, 2. Odissee. Leipzig: Ph. Reclam [18].

Hume David Traktat über die menschliche Natur. Leipzig: Voss. 1895.

Kleinknecht Hans: πνεύμα, πνευματικός, in: Gerhard Friedrich (Hg.): Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Bd. 6. Stuttgart: Kohlhammer. 1954.

Kristeller Paul Oskar Studies in Renaissance Thought and Letters. Rom: Edizioni di storia e letteratura. 2003.

Landgraf Michael: Religionen der Welt. Stuttgart: Calwer. 2012.

Leibniz. Gottfried Wilhelm von: Brief an Christian Wagner über die tätige Kraft des Körpers, die menschliche Seele und die Tierseele. Ausgabe von Fr. Unterweg. Leipzig: Meiner. 1920.

Marsilius Ficinus: *Theologiae Platonicae, de immortalitate animorum. Liber XIII*, in: *Marsilii Florentini: Insignis Philosophi Platonici Medici, atque Theologici clarissimi, Opera* (3. 1576) 1. Bd.. S. 284–316.

De vita libri tres / Drei Bücher über das Leben / Hg. v. Michaela Boenke. München: Wilhelm Fink. 2012.

Monod Jacques: *Chance and Necessity*. New York, NY: Vintage Books. 1972.

Zufall und Notwendigkeit. München: Dt. «Taschenbuch-Verlag». 6. 1983.

Mylius Klaus *Geschichte der altindischen Literatur*. Wiesbaden: Harrassowitz, 2003.

Nestle W. *Aristoteles. Hauptwerke*. Stuttgart: Kröner. 1953.

Nida-Rümelin Martine *Was Mary nicht wissen konnte*, in: *Bewusstsein. Beiträge aus der Gegenwartsphilosophie*. Hrsg. Thomas Metzinger. Paderborn: Schöningh. 1996.

Nikolaus von Kues: *De Mente. Kap 15.*, in: *Aschendorfs Philosophisches Lesebuch. Münster i. W...* 1925.

Vom Globusspiel. Hamburg: Meiner. 1978.

De docta Ignorantia. Die Lehre von der Wissenschaft des Nichtwissens oder Die Verschmelzung von spirituellem Wissen und der Physik / Cèsar de Notredame. Böblingen: Deutsche Medien. 2004.

Oeuvres de M. de Maupertuis. Nouvelle edition. Lyon: J.-M. Bruyset. 1756.

Offray de La Mettrie, Julien: *Der Mensch eine Maschine*. Leipzig: E. Koschny. 1875.

Oldenberg Hermann: *Die Weltanschauung der Brahmana-Texte: vorwissenschaftliche Wissenschaft*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 1919.

Paracelsus: *Liber de animabus hominum post mortem apparentibus*, in: *Sämtliche Werke; nach der 10-bändigen Huserschen Gesamtausgabe (1589–1591) zum ersten Mal in neuzeitliches Deutsch übersetzt: m. Einleit., Biogr., Literaturang. u. erklär. Anmerkungen versehen von Bernhard Aschner. Fotomechan. Neudr. d. Orig.ausg. 1926–32. Anger: Anger-Verlag Eick. 1993.*

Pinches, Theophilus G.: *The Religion of Babylonia and Assyria*. London: A. Constable & Co. 1906.

Prächter Karl (Hg.): *Die Philosophie des Altertums. Friedrich Überwegs Grundriss der Geschichte der Philosophie. Erster Teil*. Berlin: Mittler. 1926.

Rachet Guy: *Lexikon des alten Ägypten*. Darmstadt: Wiss. Buchges. 1999.

Resch Andreas: *Seele*, in: *Lexikon der Religionen*. Freiburg: Herder, 1992, S. 597–601.

Resch Andreas: *Reinkarnation*, in: *Ders.: Fortleben*. Innsbruck: Resch, 2004, S. 179–237.

Rudolf Otto: Das Heilige. München: Beck. 2004.

Seigert Friedrich: Psychologie: Metaphysik der Seele, in: Handbuch der Philosophie, hrsg. von V. A. Bäuml / M. Schröter. Abteilung III: Mensch und Charakter. München: Oldenburg. 1931.

Spiess Edmund: Entwicklungsgeschichte der Vorstellungen vom Zustande nach dem Tode. Graz: ADEVA. 1975.

Spinoza. Behandlung von Gott, dem Menschen und seinem Glück. Hamburg: F. Meiner, 1959 (unveränd. Nachdr.).

Tertullian: Das Zeugnis der Seele, Kap. 4, in: Bibliothek der Kirchenväter, Bd. 7. Kempten: Kösel. 1912.

Thomas de Aquino: Opera omnia. Ed. E. Frette / P. Mare, 34 Bde. Paris: Vives, 1871–1880.

Upanishaden. München: Diederichs. 1977.

Usener Hermann: Epicurea (1887). Kessinger Publishing. 2010.

Vogt Carl: Physiologische Briefe für Gebildete aller Stände. Stuttgart: J. G. Cotta'scher Verlag, 1847.

Watson B.: Behavior: an Introduction to Comparative Psychology (1914). New York: Holt. 1967.

Wundt Wilhelm: Grundlagen der physiologischen Psychologie. Leipzig: Engelmann, 4. 1893.

Einführung in die Psychologie. Leipzig: Voigtländer. 1911.

Völkerpsychologie II. B.: Mythos und Religion. Leipzig: Engelmann. 1900–1920.

Andreas Resch: Die Seele // Grenzgebiete der Wissenschaft

Abstract: The article in the historical and philosophical vein presents a study of various descriptions of the phenomenon of the soul from antiquity to modernity, a phenomenon and a concept that is one of the most fundamental and, at the same time, vague concepts in the history of human thought. Some philosophers understood the «soul» as an intangible substance and carrier of life, others saw in it a special function of a living human organism or only a physiological form of reaction.

Such a reduction of the soul to the physical level, in the opinion of the author of the article, is not only a matter of philosophy, but also has significant consequences in social life in the aspect of responsibility and individual freedom. The study is aimed primarily at clarifying the soul as an intangible phenomenon and as the basis of the human personality.

Keywords: functionalism, materialism, soul, divine soul, psyche and pneuma, matter and spirit.