

УДК 130.2

ИСТОРИЧЕСКИЕ КОНЦЕПЦИИ ОБОСНОВАНИЯ ФЕНОМЕНА ДУШИ

Р.А. Нуруллин

Казанский (Приволжский) федеральный университет,
г. Казань, Россия

Поступила в редакцию: 22.12.24

В окончательном варианте: 27.12.24

Аннотация. В статье делается попытка провести сравнительный анализ основных философских исторических концепций с целью прийти к целостному отражению феномена души. Самым сложным аспектом в отражении феномена души является обоснование возможности проявления творческих способностей человека. Возможность сознания генерировать новые идеи обусловлена тем, что душа человека интуитивно чувствует себя частью чего-то более большого и сложного, чем он сам. В истории философии мыслителями выдвигались различные концепции объяснения феномена души: от простого сведения ее функционирования к обслуживанию целостности живого тела до попыток объяснения творческих способностей человека связью его души с высшими структурами живого Космоса.

Ключевые слова: душа, бессознательное, сознание, творчество, Бог, Абсолют, Творец, Космос, структура, система.

HISTORICAL CONCEPTS OF JUSTIFICATION OF THE SOUL PHENOMENON

R.A. Nurullin

Kazan (Volga region) Federal University,
Kazan, Russia

Original article submitted: 22.12.24

Revision submitted: 27.12.24

Abstract. The article attempts to conduct a comparative analysis of the main philosophical historical concepts in order to arrive at a holistic reflection of the phenomenon of the soul. The most difficult aspect in reflecting the phenomenon of the soul is the substantiation of the possibility manifestation of human creative ability. The ability of consciousness to generate new ideas is due to the fact that the human soul intuitively feels itself to be part of the structure of something larger and more complex than itself. In the history of philosophy, thinkers have put forward various concepts for explaining the phenomenon of the soul: from a simple reduction of its functioning to servicing the integrity of the living body to attempts to explain the creative abilities of man due to the connection of his soul with the higher structures of the living Cosmos.

Keywords: soul, unconscious, consciousness, creativity, God, Absolute, Creator, Space, structure, system.

В философии за всю историю ее существования возникло множество разнообразных подходов к отражению феномена души, в котором воедино слились черты земного и космического бытия. Душа как основная характеристика живого появилась на Земле на фоне уже давно существующих уровней микро-, макро- и мегамира. В этом смысле душа в своем определении должна синтезировать как нижние уровни бытия материи, так и высшие уровни, то есть каким-то образом воплощать целостные свойства своего бытия в структуре всей Вселенной. При всей ограниченности наших научных знаний о Вселенной эту сторону существования связи человека с Космосом философии игнорировать нельзя. Феномен сознания как важнейшая составляющая души в теле человека выглядит, с одной стороны, как реализация космической программы постепенного перерождения бессознательного в сознательное, а с другой – является отражением чего-то принципиально нового на основе диалектического отрицания уже существующих структур бессознательного. Что в дальнейшем дает возможность сознанию и бессознательному сосуществовать друг с другом в единстве на основе принципов дополнительности. Поэтому душа и ее качественно новая составляющая – сознание – синтезируют как составляющие нижнего уровня – элементы материального основания, так и информационное влияние структур верхних уровней бытия – общества, человечества и Космоса в целом.

Методология исследования. В основе методологии исследования лежит диалектика, которая позволяет создавать умозрительные конструкции сложных многомерных объектов как тождества противоположных категорий. На основе оценок мировоззренческих представлений о прошлом в развитии социальных систем категориальный арсенал философии позволяет выдвигать адекватные суждения о возможных путях развития человечества в будущем. В работе также используются общенаучные методы и принципы: соответствия, дополнительности, системности и синергетики, которые дают возможность рассматривать мир как многоуровневую саморазвивающуюся систему вертикальных и горизонтальных отношений. Применяются исторические и логические методы, а также метод идеализации, позволяющий в предельно абстрактной форме создавать умозрительные конструкции, свести многообразие отражения реальных биологических и социальных процессов за длительный период развития истории человечества к исследованию одного интеграла, который в существенных отношениях концептуально будет отражать этапы реальной истории. Знание необходимых сторон социального развития может стать для человечества надежным инструментом управления своим будущим, который так необходим перед лицом глобальных угроз.

Основные идеи исследования, результаты и их обсуждение. В самом широком смысле душа – это совокупность психических явлений, лежащих в основе активности движения живого. Среди важнейших функций души в разное время назывались следующие: быть источником активности движения как живых, так и неживых тел; быть источником всех форм жизни; выступать источником познания человеком себя и окружающего мира; являться основой переживаний и разума человека [15, с. 126].

Таким образом, душа есть источник активности всех форм жизни. Рассмотрение возникновения жизни на Земле как попытки вписаться в давно уже существующий космический поток жизни проблему выяснения причин

ее зарождения по большому счету все же не решает. Поэтому процесс возникновения жизни в широком смысле можно считать имеющим материальную природу. Смещение центров рассмотрения причин возникновения живого с Земли на Космос не решает проблему зарождения жизни в абсолютном значении, но существенно расширяет возможности объяснения особенностей появления жизни на Земле. Относительный характер существования Земли позволяет сам процесс развития душ на Земле рассматривать как результат взаимодействия между двумя фрактальными уровнями существования нижнего и верхнего миров. Если нижний уровень бытия живого можно будет считать обусловленным материальным началом, то верхний – существованием систем куда более развитых духовных сфер. Их уровень духовного развития может оказаться несоизмеримо более высоким по сравнению с уровнем развития культуры душ земной цивилизации просто исходя из несопоставимости времени существования жизни на Земле и во Вселенной. По отношению к Земле космические души вполне могли оказаться в ранге Богов.

Эта неопределенность исходных положений породило за все время существования философии множество подходов к объяснению феномена души. Античные мыслители, стоявшие у истоков рефлексивного созерцания окружающего мира, не обошли своим вниманием также феномен души. Мысли античных философов в то время еще не находились под влиянием информационного шума, как это часто имеет место у современного человека, живущего в мире информации – знаний, заблуждений и фейковых сообщений. Поэтому философы древности оставили нам множество различных схем возможного бытия. Вот только некоторые из них.

Пифагор (ок. 582–500 гг. до н. э.) и пифагорейцы рассматривали душу как существо божественного происхождения, которое путешествует по телам растений и животных (метемпсихоз), обладает памятью о прежних воплощениях людей [16, с. 10–13]. Гераклит (ок. 540–480 гг. до н. э.) к определению души подошел диалектически. По Гераклиту, душа – это единство противоположностей, она сочетает влажное и огненное, темное и светлое, телесное и нравственное. Чем больше в ней огня, по мнению Гераклита, тем душа лучше. «Поэтому сухая душа – мудрейшая и наилучшая». У Гераклита душа выступает основанием сознания и нравственности. «Человек – это свет души, который заперт во мраке чувственной плоти». Люди, по словам Гераклита, – это смертные боги, а боги – бессмертные люди [16, с. 10–13].

Согласно Платону (427–347 гг. до н. э.) душа и тело существуют отдельно друг от друга. Душа является бессмертным и нематериальным «эйдосом жизни» и предшествует существованию в физическом теле. До рождения душа созерцает идеи в мире идей, а после вселения в тело «забывает» их. Знания, по Платону, – это воспоминания забытых идей, познанных душой до своего рождения в теле. Истоки идеи бессознательного в европейской культуре можно усмотреть в учении Платона о припоминании [23, с. 11–17].

Аристотель (384–322 гг. до н. э.), в отличие от Платона, полагает, что душа и тело должны быть как-то взаимосвязаны. Согласно Аристотелю душа есть форма, организующее начало тела. Он называет душу «первой энтелехией тела», дающей возможность жить. Аристотель различает три рода души: растительная, которая выражает себя в функциях питания, роста и размножения;

животная, которая проявляется в ощущениях и движении; разумная, которая отвечает за мышление. Все три составляющие души есть только у человека, и мыслитель уверен, что первые два рода смертны и не могут превзойти тело, а вот разумная душа может существовать и без тела [17, с. 219–221].

С точки зрения Демокрита (ок. 460–359 гг. до н. э.), душа есть у всех вещей, включая неодушевлённые. Например, камни тоже обладают душой, но только в очень малой мере. Полагая, что душа состоит из шарообразных атомов «огня», обладающих наибольшей подвижностью, он считал ее смертной [9, с. 976–980].

Эпикур (342–270 гг. до н. э.) и его последователи придерживались мнения: душа, как и тело, состоит из движущихся в пустоте атомов, которые со смертью рассеиваются. Эпикуру приписывают афоризм: «Смерть не имеет к нам никакого отношения; когда мы есть, то смерти ещё нет, когда же смерть наступает, то нас уже нет» [1, с. 340–349]. Представители стоицизма, возникшего во времена раннего эллинизма и сохранившего свое влияние вплоть до конца античного мира, также считали душу материальной и состоящей из тонкой пневмы, а поэтому они полагали, что душа умирает вместе с телом. Душу стоики делили на восемь частей: первое – разум у человека и инстинкты у животных, далее – зрение, слух, обоняние, осязание, вкус, голос, способность к размножению. Стоики сравнивали душу младенца с «чистым листом папируса». В учении стоиков о душе проявляется рационализм, свойственный их мировоззрению в целом: разум является ведущей, высшей частью души [5].

Как видим, античные мыслители подвергли философскому анализу широкий спектр возможных решений в объяснении феномена души. Исходя из сравнительного анализа этих философских положений можно заметить, что если основанием для возникновения души считались нижние уровни бытия, то душа оказывалась производной от тела и, как следствие, оказывалась смертной, а если верхние структуры сферы идей и сущностей, то душа приобретала свойства космической вечности. История развития философии показывает, что если можно непротиворечиво обосновать один и тот же феномен с двух крайних, противоположных друг другу исходных позиций, то это говорит только о совместном существовании в феномене души двух начал. О которых, в свою очередь, можно мыслить тоже в двух планах – формально-логическом и диалектическом.

При формально-логическом отражении существования отношений двух начал в одном явлении акцентируется внимание на логическом «или». В этом случае феномены жизни и смерти не могут рассматриваться одновременно существующими вместе, а потому получим позицию Эпикура. Соотношение жизни и смерти как противоположностей допускают также периодические версии, они могут рассматриваться в качестве попеременно меняющихся местами в колебательном процессе перерождения душ. Ближе всего к такого рода представлениям об отношениях близка позиция Пифагора.

При диалектическом отражении существования отношений двух начал в одном явлении акцентируется внимание на логическом «и», которое характерно для отражения прежде всего противоречивых отношений, а не противоположных. Если отношениям противоположных сторон бытия не дано существовать одновременно вместе в одном и том же месте, то противоречивые отношения вполне допускают целостное существование единства двух попеременно перетекающих друг в друга начал бытия на принципах дополнительности

и тем самым выступают источником любого развития [13, с. 98–109]. В данном контексте можно выделить позиции Гераклита и Аристотеля.

Если у Гераклита душа охарактеризована более в метафорических тонах, так как языка понятий в строгом смысле этого слова еще не было, то язык Аристотеля уже приближен к четким определениям. В принципе он сам этот язык понятий и создал на основе работ по логике, которые впоследствии были объединены в «Органон» [12, с. 24–50]. Согласно Аристотелю душа человека организована на нескольких уровнях, часть которых связана с необходимостью оформления и обслуживания тела, а другая часть души обусловлена активностью духа космического Ума. Если, по Платону, именно живой и благостный Космос при помощи бытия эйдосов организует мир ощущаемых вещей, то, по Аристотелю, это происходит при помощи общеродовых идей – активных сущностей космического Ума, которые оформляют ощущаемый материальный мир вещей. Именно это положение легло в основу философского обоснования души в Средние века.

Средневековье резко противопоставляло природу и Бога, тело и душу. Здесь природа не мыслится как нечто самостоятельное, будучи сотворенной всемогущим Богом. Бог, в отличие от сотворенной бездушной природы, может влиять на естественные процессы и творить чудеса. Поэтому в средневековых представлениях познание природы уходит на второй план. Основное внимание религиозных мыслителей направлено на то, чтобы через аскезу выйти к познанию Бога и человеческой души. Но следует отметить, что вместе с тем возрастает интерес к природе как религиозно-нравственному символу, который как инструмент в руках Бога используется для воспитания души человека и человечества. Состояния человеческого тела (здоровье и/или болезнь), а также наступление тех или иных природных явлений начинают рассматриваться как плата или расплата за показатели качества души – праведности мыслей и поступков как отдельного человека, так и общества в целом. Все это меняет место человека в космической иерархии душ. Так, если в Античности у Платона и Аристотеля человек – это часть природы и человек прежде всего животное – существо, принадлежащее природе и стоящее на низшей ступени в длинной иерархии душ, ангелов, демонов, богов, то в средневековой философии человек выступает венцом творения, который стоит над природой. Выше человека только ангелы, архангелы, херувимы, серафимы и т. д., иерархия заканчивается трансцендентным, недостижимым для человеческого познания Богом [3, с. 26–33].

Фома Аквинский (1225–1274 гг.) хотел обосновать христианские догматы на базе модификации представлений Аристотеля. Высшим началом бытия выступает Бог, который как субстанциональная форма дает простое бытие (есть или нет) всем вещам. Поэтому душа, согласно Фоме, не существует до земной жизни, а создается Богом в момент то ли зачатия, то ли рождения. Душа приобретает знания не в результате воспоминаний, как у Платона, а благодаря чувственному восприятию, в которое облечено познание идей, озаряемое интеллектом. Он вводит иерархию ступеней бытия и выделяет вторичные акцидентальные формы: минеральная; растительная – как конечная причина; животная форма, которая не только цель, но и механическое движение; человеческая форма, выступающая в качестве организующего принципа материи.

Именно человеческая душа проистекает и принадлежит к субстанции Бога, а потому сама форма не зависит от материи. Будучи не связанной с материей, душа человека (а точнее божественная составляющая человеческой души) не зависит от тела, а потому не умирает, в отличие от душ животных. Душа как самосущее также включает в себя мышление и волю. Разум – это высшая способность человека. В воле человека тоже имеется разумное начало, позволяющее отличать добро и зло. А поэтому воля человека проявляется в практическом разуме, который направлен на действия по совести [24, с. 81–102].

Интересный опыт интерпретации феномена души дает натурфилософия эпохи Возрождения, которая характеризуется распространением у прогрессивно мыслящей части людей того времени пантеистических воззрений на мир. Природа стала восприниматься тождественной Богу, что существенно меняет мировоззрение. Христианский Бог здесь утрачивает свой трансцендентный характер, а некогда производная от Бога костная природа вдруг стала наделяться божественными чертами – душой. Бог стал познаваемым через отражение души Природы. Все это послужило становлению онтологии эстетического отражения мира. Здесь в качестве Художника выступает Бог, который рисует картину Природы, и человек через раскрытие души Природы в тождестве пытается понять мысли (законы) Бога. Все это породило веру ренессансного человека в возможность познания Бога через познание души природы посредством алхимии, магии и искусства [8, с. 27–36].

Эти представления меняют отношение человека к своей душе. Средневековые представления о Личности Бога как Творца самого себя – Природы переносятся и на человека. Теперь человек уже не раб Божий, контролируемый институтами Церкви через деятельность различных религиозных организаций – кланов, союзов, орденов, он выступает сам себя определяющим агентом, который благодаря своим волевым и интеллектуальным усилиям может и должен преобразовать себя в социально значимую единицу. Это общая атмосфера того времени, которая возникла на основе протестантизма Мартина Лютера (1483–1546 гг.). Здесь человек лишь по факту рождения определяется Богом, а далее он свою жизнь должен выстроить сам и стать личностью. Ренессансный идеал человека рассматривается в качестве микрокосма скрытых (потенциальных) возможностей, заложенных актуальным всеприродным (безличностным) Богом.

Как известно, для философского обоснования христианства в своей идейной борьбе с язычеством, иудаизмом и исламом христианские теологи привлекли представления Платона и Аристотеля. В их онтологической картине мира высшее положение занимала Единица, и Единое обеспечивало целостное существование бытия как множества идей, где каждая идея как мысль Космоса, как закон определяла мир постоянного становления неопределенного числа чувственных вещей. На верхней позиции в онтологической картине античного идеализма располагается Единое, которое связывалось с Единым Космосом. Античный Космос хотя и воспринимался большим, но не рассматривался бесконечным. Космос был обозримым. Начиная с Пифагора, в Античности сложилась традиция рассматривать единицу как символ отдельности вещи. Единица собирает множественность в целое. Найти единицу вещи означает дать вещи определение или понятие, то есть выделить вещь из окружающего

мира. По сути, Пифагор сделал единицу мерой всех вещей. Вещи как единицы не различаются между собой [6, с. 129–139]. Платон и Аристотель возвели Единое в ранг высшего космического трансцендентного основания бытия эйдосов и сущностей соответственно.

В средневековой картине мира наверху располагался бесконечно Всемогуший Бог, который творит единичные вещи. И в рамках средневекового мышления совместить античную Единицу – Космос – с бесконечным Богом не представлялось возможным. Решение этой проблемы пришло в эпоху Возрождения с появлением концепции Николая Кузанского (1401–1464 гг.). Он в качестве меры всех вещей предложил взамен Единому актуальную бесконечность, понимая под ней самое большое конечное, больше которого ничего быть не может. По отношению к актуальной бесконечности все конечные вещи становились «ничто» – бесконечно исчезающими величинами [20; 2, с. 199–218].

Еще более радикальные выводы сделал Дж. Бруно (1548–1600 гг.). Он отождествил Космос с бесконечным Богом и получил бесконечный Космос [2, с. 199–218]. Таким образом, Бог, представляющий собой максимум – бесконечно большой Космос, и человек – минимум, раскрывший в себе все свои универсальные возможности, потенциально заложенные Богом, смогут сосуществовать на принципах, если воспользоваться современной терминологией, масштабной инвариантности (фрактального детерминизма), который иначе можно выразить через древневосточный принцип: все в одном и одно во всем [25]. Смыслом бытия ренессансного человека становится сам человек, который путем личных усилий должен открыть в себе все свои таланты и заявить о себе миру как об универсале, то есть, выражаясь современным языком, стать фрактальным подобием Универсума. Поэтому идеальный человек того времени мыслился в качестве личности с универсальными способностями, похожей, например, на Леон Баттиста Альберти (1404–1472 гг.) или Леонардо да Винчи (1452–1519 гг.) и др. Разница здесь заключается в том, что если в Средние века разум человеку был нужен для получения знаний, чтобы следовать законам Бога, то в эпоху Возрождения человек прежде всего творец самого себя и должен стать чуть ли не Богом на Земле [18, с. 243–307, 250].

Итак, средневековое мышление касательно интерпретации человеческой души в большей степени является модификацией представлений Платона и Аристотеля, а потому апеллирует к определяющей роли верхних уровней организации Космоса – Бога как Творца или Бога как Хранителя законов реализации процессов природы, которые имманентно осуществляет трансцендентный Бог. Здесь вновь возникает проблема обоснования Бога как Абсолюта и/или Творца. В каком-то смысле этот феномен напоминает ситуацию, возникающую в теории информации, связанную с относительной независимостью количества и качества информации от количества энергии при ее передаче по каналам связи. Именно благодаря относительной независимости информации от энергии своего представления в кибернетике удастся организовывать системы управления, то есть появляется возможность при помощи малых количеств энергии, несущих информацию, управлять большими потоками энергии.

Рассмотрение Бога в качестве Абсолюта приводит к вопросу: «Зачем Абсолюту двигаться?» Движение – признак недостатка, а у Абсолюта все есть [19, с. 119]. Здесь можно предположить, что Он от скуки и одиночества по собственной

воле решил создать свою очередную параллельную копию, в которой человек одновременно участвует и наблюдает в качестве составляющей части бытия в системе последовательно разворачивающихся структур природы и общества. Средневековое мышление акцентирует свое внимание на абсолютной стороне Бога и на этом основании настаивает на Его трансцендентности и непознаваемости человеческим разумом. Здесь Бог выступает не более, чем Интеллектом, – пассивным Разумом, не выходящим за пределы наличного, им же определяемого знания его законов. Получается, что разумом обладает только производный от Бога человек, так как именно он способен открывать для себя что-то принципиально новое. Для себя, но не Бога. Разум человеку дан для следования установкам Бога на основе знания его законов природы и нравственности. Эпоха Возрождения акцентирует внимание на потусторонности Бога. Бог в представлениях человека выступает не пассивным Хранителем порядка в мире, а скорее предстает в качестве вселенской энергии – Творца Природы. Человек ощущает себя скорее активным со-творцом Бога, который в качестве микрокосма – универсальной личности – должен отождествиться с Личностью Универсума.

Интересные варианты интерпретации феномена души представили мыслители Нового времени и эпохи Просвещения. Р. Декарт (1596–1650 гг.) сформулировал субстанциональную концепцию души как тождества психического и сознания в своем учении о «врожденных идеях». Как родоначальник рационалистической линии научного познания он начинает с осмысления первого закона логики – закона тождества – и исходную установку (аксиому) для построения своей философии научного познания находит в тезисе: «Я мыслю – следовательно, существую». По Декарту, существуют два рода субстанций: материальные и духовные. Главное определение материальной субстанции – делимость до бесконечности. Главное определение духовной субстанции – неделимость. Основные атрибуты субстанций – это протяжение и мышление, остальные являются производными от первых и выступают модусами. Модусы – это такие свойства, которые для своего актуального существования требуют наличия определенных внешних условий. Фигура, положение, движение – это модусы протяженности. Воображение, желания, чувства – это модусы мышления. Нематериальная субстанция имеет идеи, которые присущи субстанции изначально, – это «врожденные идеи». К таким идеям Декарт относил идею Бога, идею чисел и фигур [14, с. 166–170].

Более-менее четкую формулировку бессознательного дает Г. Лейбниц (1646–1716 гг.) в «Монадологии» (1714). Он определял монады как абсолютно гетерогенные сущности-субстанции – дифференциалы разных степеней осознания, начиная с бессознательного до сознательного, выступающие идеальными целевыми «причинами конца» всех вещей, явлений и процессов в мире. Он трактовал бессознательное как низшую форму психического, находящуюся за порогом сознательных представлений. Если у Р. Декарта ум резко противопоставляется природе, они имели два независимых друг от друга субстанциональных начала, то у Г. Лейбница ум – это сущность природы. Душа есть у любой вещи. Он вводит понятия бессознательного и сознательного, и между ними нет резкого перехода. Монады находятся в определенной иерархии по уровню осознания (минералы, растения, животные, человек – Бог). Любая

монада существует сама по себе, и зависит только от Бога, и переживает в себе как «все в одном и одно во всем» весь Космос. Но не все монады обладают светом разума. Даже в монаде человека бессознательного намного больше сознательного, и только в Боге сознание намного больше бессознательного. Синхронизация состояний при переходе с одной монады на другую производится «предустановленной гармонией», осуществляемой Богом [22, с. 93–100].

Эпоха Просвещения связана с осмыслением цивилизационных процессов становления рынка труда и капитала. Огромное значение для того времени имело учение «о невидимой руке рынка» А. Смита (1723–1790 гг.), в котором он убедительно показал фундаментальное значение случайности, ее приоритет перед необходимостью [7]. Если представители Нового времени (Р. Декарт, Б. Спиноза, П.-С. Лаплас и др.) приоритет отдавали необходимости, а у случайности даже не было статуса существования в действительности, она выступала феноменом недостаточно развитого ума, то в эпоху Просвещения мыслители пришли к выводу, что необходимость не есть первопричина всего происходящего, а есть производный результат от усреднения множества случайностей. Философское оформление подступов к пониманию идей вероятностного детерминизма принадлежало Дж. Локку (1632–1704 гг.). На базе этих представлений он создает эмпирическую теорию познания и социальное учение «о естественных правах человека». Все это отразилось на характере представлений и интерпретации человеческой души и сознания как *tabula rasa* – чистой доски, на которой опыт пишет свои письма [11, с. 227–236].

Таким образом, рационалисты были склонны определять возможности души, апеллируя к верхним этажам бытия. По Декарту, человек уже рождается с азбукой понимания идей о внешнем мире. Он если и попытался создать научную онтологию без участия Бога, то это ему не удалось. Декарту для синхронизации двух независимых начал бытия пришлось признать необходимость существования единой субстанции Бога, что в конечном счете приводило к обесмысливанию идеального и материального начал в качестве независимых друг от друга субстанций. Впоследствии они были названы сотворенными субстанциями, что вообще противоречило самому определению понятия «субстанция» как первопричины самой себя. По Декарту, человек может доказать только то, что люди и так интуитивно знают. Например, в интуитивно найденные известные формулы Ферма или Пуанкаре можно просто подставлять значения, которые всегда вас приведут к верным тождествам, но при этом доказательства истинности самих этих формул у человека может не быть столетиями. Для активизации интуиции Декарт предложил принцип Радикального сомнения.

Что касается представлений Лейбница, то он жил во время изобретения микроскопа и дифференциального исчисления. С одной стороны, он увидел, что мир состоит из мельчайших частиц, которые не подчиняются законам механического детерминизма, а с другой – математика открыла дифференциалы – бесконечно малые величины высших порядков, которые на реальном уровне бытия не обнаруживают себя (физика имеет дело с производными, а не с дифференциалами). Все это привело его к мысли о тотальной одушевленности и целесообразности мира. В каком-то смысле Лейбница можно считать реинкарнацией Демокрита. Но монады Лейбница – это не атомы

Демокрита. Атомы и монады – принципиально разные понятия. Если монады Лейбница или дифференциалы высших порядков – это мысли, которые могут быть выражены в виде математических тождеств-формул, отражающих законы действительного бытия под управлением лучшего из Богов. Лучшего и благостного в том смысле, что Он как обладатель максимального числа сущностей монад определяет действительный мир законов, которые реализуются в мире вещей на Земле по законам минимума или экономии сил. Поэтому если монады Лейбница только мыслимы, то у Демокрита речь идет о материальных физических атомах, которые невидимы по причине своей малости. Но именно благодаря мыслимости атомы принадлежат к Бытию, так как, по Пармениду, все, что мыслимо, есть бытие и бытие есть мышление, где небытия нет.

Но в это же время были высказаны версии о душе, в формировании которой более значимая роль принадлежала не высшим сферам бытия Космоса, а телесной составляющей в образе так называемой чистой доски, на которой опыт человека от взаимодействия с внешним миром рисует свои впечатления. В этом смысле Дж. Локк является идейным продолжателем линии стоиков.

Другой представитель рационалистов И. Кант в попытке понять секреты творческого мышления души пришел к пониманию отражения системности. Он понял: чтобы человеку выйти к системному мышлению, связанному с осмыслением того, чего у него в голове на основе своих ощущений быть не может, все же недостаточно просто иметь опыт как совокупность своих впечатлений, как у Локка. Если у Локка речь идет о мышлении, которым обладают и животные, то у Канта – о творческом мышлении. По Канту, на уровнях мышления, восприятия и рассудка необходима связь с априорными формами разума, представленными в виде идей – Космоса, Души и Бога как «знаний о своем незнании», которые предупреждают человека, когда его разум впадает в заблуждения в попытке выйти к безусловному – абсолютному знанию. Таким образом, априорные формы мышления, восприятия и рассудка обеспечивают системность мышления, а разум устанавливает границы познаваемости рассудка рамками явлений. Поэтому И. Кант, пытаясь обосновать основные эмпирико-теоретические методы научного познания, которое, по его мнению, заключается в достижении системности, пришел к необходимости разработки учения об априорных формах мышления – чувственности, рассудка и разума. Ограничившись лишь самими атрибутами мышления подобно Локку, нельзя достичь системного смыслового единства. По Канту, именно благодаря интеллектуальной интуиции человеку удастся из хаоса ощущений извлекать смыслы в качестве «знания для себя» и таким образом выходить за свои биологические пределы. Человек оказывается способным к восприятию, то есть он имеет возможность выходить к пониманию нового путем созерцания смысла единиц явлений, имея в арсенале, казалось бы, лишь сумму чувственного материала.

На самом деле Кант выход субъекта к системному видению просто считает априорными формами мышления. Это явно требовало более строгого и масштабного обоснования. Но все же здесь Кант предвосхитил дальнейшее развитие философской мысли, которое заключалось в том, что творческие способности человека и его нравственное поведение не могут проистекать исключительно из самого человека, а обусловлены связью человеческого разума с системами высших порядков. Следует также отметить, что вся немецкая

классическая философия – это попытка подвести под философию кантовского субъекта «я» космическое основание. Представители объективного идеализма пытаются обосновать способность человеческого сознания к творчеству, в основе которой лежит связь человеческого мышления «я» с высшим миром «Я» (И. Фихте), единством системы «Я – не-Я» (Ф. Шеллинг) или «Абсолютным Духом» (Г. Гегель). Также появились концепции развития человека, творческие возможности которого обуславливались связью сознания человека с развитием более сложных систем, чем сам человек, но только материальных структур – обществом и природой (К. Маркс, Ф. Энгельс) [21, с. 323–334].

Итак, резюмируя, можно сказать, что позиция Дж. Локка оказалась ограниченной и просто из суммы знаний аспектов мышления нельзя выйти к пониманию эмерджентных свойств системы, обусловленных структурой объекта. Локковский механизм пусть и выглядит линейно прогрессирующим, но в интерпретации мышления связан лишь с животной составляющей души, у которой, считается, нет сознания и тем более самосознания. Для объяснения творческого функционирования человеческой души, понимаемого как способности мышления выходить на качественно другие уровни понимания смыслов, по сравнению с тем, что дают человеку ощущения, нет ясного механизма. Человек может сколь угодно долго копаться в своих впечатлениях от накопленного опыта взаимодействия с внешним миром, но так и не прийти к отражению сути, то есть к целостному пониманию смыслов. Но ведь человеку все равно как-то удается достичь понимания смыслов вещей. Здесь угадывается настоятельная необходимость в отражении самого процесса мышления с участием интуиции. Действительно, исходя лишь из свойств чувственности самого человека было бы трудно определить, каким же образом ему удается выйти к созерцанию смыслов вещей, имея в арсенале лишь спектр своих ощущений. Другими словами, как человеку удается найти в сознании то, чего у него нет и не может быть в информации, полученной из чувственных отношений с окружающим миром? Или как человек научится придумывать, не умея этого делать? К решению проблемы творческих способностей человеческой души удалось приблизиться И. Канту. Для этого ему пришлось априорно ввести (декларировать) априорные формы мышления и чувственности, рассудка и разума.

В обосновании существования души философы не ограничивались выдвиганием лишь рационалистических версий, были представлены и иррационалистические концепции. Иррационалистическое учение о бессознательном выдвинул А. Шопенгауэр, а за ним Э. Гартман, которые возвели бессознательное в ранг универсального принципа мирового процесса – Жизни Вселенной. Человеческая душа тоже вовлечена в это «вселенское Хочу». Все беды и страдания человека, по мнению Шопенгауэра, проистекают от его желаний, и чтобы как-то минимизировать зло в мире, человеку следует бороться со своими желаниями. Лучший способ ухода от жизненных проблем, с точки зрения А. Шопенгауэра, – это занятия искусством. Именно искусство способно схватывать целое, то есть смысл явлений, а не научное познание, которое всегда аспектное. Философ обратил внимание на то, что человек если и обладает разумом, то почему-то им пользуется по остаточному принципу, то есть после того, как уже совершил множество неправильных действий. Что расходится с мнением Гегеля, который ставил разум на первое место. По Шопенгауэру, человек силен задним умом: он сначала

делает, а только потом думает [10, с. 4–10]. Такая позиция соотносится еще с учением «Дао» в даосизме, где позиция нежелания еще усилена надежанием. Задача даоса – безмятежное созерцание в медитации истины, то есть Дао.

Итак, мы видим, что феномен души составляет сложное многомерное образование, которое можно отразить, исходя из самых разных, казалось бы, несопоставимых друг с другом оснований: материального и идеального, рационального и иррационального, а также их комбинаций. Причем все они имеют место в отражении феномена души. Как тут не вспомнить такого философа и идеолога науки, как П. Фейерабенд (1924–1994 гг.), который выдвинул идею эпистемологического анархизма с тезисом «допустимо все». Согласно его представлениям методологический принцип пролиферации теорий, выражающийся в неограниченном размножении научных и ненаучных концепций в отношении к познанию одного и того же объекта и не только, оказывает на науку в целом благотворное влияние, в то время как сходство концепций ослабляет ее критическую силу. Единообразие подвергает опасности свободное развитие индивида [4, с. 126–128]. Думается, при отражении такого феномена, как душа, данный принцип будет очень действенным.

Заключение. В данной работе показано, что душа как феномен целостности форм живого не может рассматриваться в качестве результата исключительно саморазвития материальных систем. Любые системы на Земле в своей основе оказываются производно-существующими в уже бесконечно давно существующем и превосходящем в своем развитии мире Вселенной. Сложность получения однозначного определения души заключается в том, что этот феномен включает в себя крайне широкий спектр проявлений не сводящихся друг к другу форм организации живого, начиная с бессознательных автоматизмов автокаталитического регулирования целостности организма; структур бессознательного на уровне архитектуры и функциональной специализации мозга; структур бессознательного, которые образовались уже с участием возникающего сознания – подсознания и архетипов; собственно самого сознания и его составляющих: восприятия, ума, рассудка, разума и интеллекта. Далее необходимо в феномен души включить механизмы сверхсознания, что прежде всего требует обоснования возможности существования феноменов опережающего отражения и интеллектуальной интуиции. Мы видим, что философия за всю свою историю накопила большой арсенал подходов к отражению феномена души. Причем все эти концепции, из каких бы противоположных друг к другу установок они не исходили, существуют в реальности и отражают ту или иную грань этого сложного многомерного образования.

История развития рефлексивного сознания Европы начинается с Античности. Философией того времени было разработано множество подходов к объяснению феномена души, начиная от простого сведения ее функционирования к обслуживанию целостности живого тела до попыток объяснения способности сознания творчески выходить к новым смыслам посредством принадлежности души к высшим структурам живого Космоса. Дальнейший исторический экскурс показывает, что объяснение творческих способностей разума как одной из высших составляющих человеческой души выходить за пределы своих чувственно-рациональных возможностей не может обойтись без рационалистического вмешательства высших сил Логоса в лице Абсолюта

и/или Творца (И. Фихте, Ф. Шеллинг, Г. Гегель), который своей незримой для человека деятельностью при помощи априорных форм мышления – восприятия, рассудка и разума – определяет творческие возможности души человека (И. Кант). Не следует упускать из вида и такие концепции развития души человека, в которых творческие возможности обусловлены связью сознания человека с развитием более сложных, чем сам человек, материальных структур, представленных природой и обществом (К. Маркс, Ф. Энгельс). При описании души были приведены и иррационалистические концепции (А. Шопенгауэр, Э. Гартман, Ф. Ницше).

Список литературы

1. *Бровкин, В.В.* Концепция добродетели у Эпикура / В.В. Бровкин // Scholae. Философское антиковедение и классическая традиция. – 2012. – № 2 (6). – С. 340–349.
2. *Гайденко, П.П.* Научная рациональность и философский разум / П.П. Гайденко. – Москва: Прогресс – Традиция, 2003. – 528 с.
3. *Гинатулина, О.А.* Ценностная модель жизни человека в эпоху средневековья / О.А. Гинатулина // Вестник Пермского университета. Сер. Философия. Психология. Социология. – 2010. – № 3 (3). – С. 26–33.
4. *Голуб, Н.Н.* Философские особенности модели научного знания Пола Фейерабенда / Н.Н. Голуб // Вестник Российского университета кооперации. – 2015. – № 1 (19). – С. 126–128.
5. *Зайцев, К.* Античные философские представления о душе (платоно-аристотелевская традиция и стоицизм) как источник святоотеческой мысли / К. Зайцев // Studia Humanitatis. – 2014. – № 3. – URL: <https://st-hum.ru/content/ieromonah-korniliy-zaycev-antichnye-filosofskie-predstavleniya-o-dushe-platono>
6. *Еровенко, В.А.* Роль Пифагора и его школы в философском идеале нового математического знания / В.А. Еровенко, Н.В. Михайлова // Математические структуры и модели. – 2022. – № 4 (64). – С. 129–139.
7. *Капелюшников, Р.И.* Многорукий Адам Смит / Р.И. Капелюшников. – Москва: Изд. дом Высшей школы экономики, 2023. – 72 с.
8. *Колмаков, В.Б.* Пантеизм и философия / В.Б. Колмаков // Вестник Воронежского государственного университета. Сер. Философия. – 2014. – № 4. – С. 27–36.
9. *Коршунова, Ю.Д.* Учение Демокрита / Ю.Д. Коршунова // Россия и мир в исторической ретроспективе: матер. XXIX междунар. науч. конф., посвящ. 320-летию основания Санкт-Петербурга, 7 апреля 2023 г.: в 3 т. – Т. 2. – Санкт-Петербург, 2023. – С. 976–980.
10. *Кривых, Е.Ю.* Метафизика воли в немецкой философии и культуре: А. Шопенгауэр, Р. Вагнер, Ф. Ницше / Е.Ю. Кривых // Вестник Оренбургского государственного университета. – 2009. – № 2. – С. 4–10.
11. *Лазарев, М.А.* Джон Локк и идеалы Просвещения / М.А. Лазарев // Наука и школа. – 2019. – № 1. – С. 227–236.
12. *Луканин, Р.К.* «Органон» Аристотеля / Р.К. Луканин. – Москва: Наука, 1984. – 304 с.
13. *Макаров, А.Б.* Принцип дополнительности Н. Бора и проблема его статуса / А.Б. Макаров // Антиномии. – 2012. – № 12. – С. 98–109.
14. *Назаренко, А.Ф.* Рене Декарт как основоположник европейской интеллектуальной революции / А.Ф. Назаренко // KANT. – 2018. – № 4 (29). – С. 166–170.

15. *Немов, Р.С.* Психологический словарь / Р.С. Немов. – Москва: Гуманитар. изд. центр ВЛАДОС, 2007. – 560 с.
16. *Обидина, Ю.С.* Концепция переселения душ у элеатов и Эмпедокла / Ю.С. Обидина // Вестник Марийского государственного университета. Сер. Гуманитарные науки. – 2008. – № 2. – С. 10–13.
17. *Паршин, А.Б.* Понимание души в учениях Платона и Аристотеля / А.Б. Паршин // Меридиан. – 2020. – № 11 (45). – С. 219–221.
18. *Пико делла Мирандола, Д.* Речь о достоинстве человека / Д. Пико делла Мирандола // Эстетика Ренессанса: Антология в 2 т. – Т. 1. – Сост. и нач. ред. В.П. Шестаков. – Москва: Искусство, 1981. – 495 с.
19. *Сартр, Ж.-П.* Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии / Ж.-П. Сартр. – Москва: Республика, 2000. – 639 с.
20. *Тажурина, З.А.* Философия Николая Кузанского / З.А. Тажурина. – Москва: Книжный дом “ЛИБРОКОМ”, 2010. – 152 с.
21. *Татаренко, Н.А.* Классическая философия немецкого идеализма / Н.А. Татаренко // Историко-философский ежегодник: рецензии. – 2020. – Т. 35. – С. 323–334. – URL: <https://iphras.ru/uplfile/histph/2020/323-tatarenko.pdf>
22. *Тетенков, Н.Б.* Понятие субъективности в «Монадологии» Г.В. Лейбница / Н.Б. Тетенков // Вестник Северного (Арктического) федерального университета. Сер. Гуманитарные и социальные науки. – 2018. – № 1. – С. 93–100.
23. *Шевцов, К.П.* Границы припоминания. Память в поздних диалогах Платона / К.П. Шевцов // Вестник Русской христианской академии. – 2015. – № 1 (16). – С. 11–17.
24. *Шилов, Е.* Учение Фомы Аквинского о душе: старые проблемы, новые решения. Предпосылки «томистического синтеза» / Е. Шилов // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета (ПСТГУ). Сер. 1. Богословие. Философия. – 2012. – № 6 (44). – С. 81–102.
25. *Янгутов, Л.Е.* Философское учение школы хуаянь / Л.Е. Янгутов. – Новосибирск: Наука, 1982. – 143 с.

References

1. *Brovkin VV.* The concept of virtue in Epicurus. Scholae. Philosophical antiquity and classical tradition. 2012;2(6):340-349. (In Russ.)
2. *Gaidenko PP.* Scientific rationality and philosophical reason. Moscow: Progress – Tradition, 2003. 528 p. (In Russ.)
3. *Ginatulina OA.* Value model of human life in the Middle Ages. Bulletin of Perm University. Philosophy. Psychology. Sociology. 2010;3(3):26-33. (In Russ.)
4. *Golub NN.* Philosophical features of the model of scientific knowledge of Paul Feyerabend. Bulletin of the Russian University of Cooperation. 2015;1(19):126-128. (In Russ.)
5. *Zaitsev K.* Antique philosophical ideas about the soul (Plato-Aristotelian tradition and Stoicism) as a source of patristic thought. Network publication "Studia Humanitatis". 2014;3. Available from: <https://st-hum.ru/content/ieromonah-korniliy-zaycev-antichnye-filosofskie-predstavleniya-o-dushe-platono> (In Russ.)
6. *Erovenko VA, Mikhailova NV.* The role of Pythagoras and his school in the philosophical ideal of new mathematical knowledge. Mathematical structures and models. 2022;4(64):129-139. (In Russ.)
7. *Kapelyushnikov RI.* Multi-armed Adam Smith. Moscow: Ed. House of the Higher School of Economics, 2023. 72 p. (In Russ.)
8. *Kolmakov VB.* Pantheism and Philosophy. Bulletin of Voronezh State University. Series: Philosophy. 2014;4:27-36. (In Russ.)

9. *Korshunova YuD.* The teachings of Democritus. Collection of works of the conference "Russia and the world in historical retrospect". Materials of the XXIX International Scientific Conference, to the 320th anniversary of the founding of St. Petersburg, April 07, 2023. In 3 vol. St. Petersburg, 2023. Vol. 2. Pp. 976–980. (In Russ.)
10. *Krivykh EYu.* Metaphysics of will in German philosophy and culture: A. Schopenhauer, R. Wagner, F. Nietzsche. Bulletin of the Orenburg State University. 2009;2:4-10. (In Russ.)
11. *Lazarev MA.* John Locke and the ideals of the Enlightenment. Science and School. 2019;1:227-236. (In Russ.)
12. *Lucanin RK.* Aristotle's Organon. Moscow: Nauka, 1984. 304 p. (In Russ.)
13. *Makarov AB.* The principle of complementarity of N. Bohr and the problem of his status. Antinomy. 2012;12:98-109. (In Russ.)
14. *Nazarenko AF.* Rene Descartes as the founder of the European intellectual revolution. KANT. 2018;4(29):166-170. (In Russ.)
15. *Nemov RS.* Psychological Dictionary. Moscow: Humanitar. ed. center VLADOS, 2007. 560 p. (In Russ.)
16. *Obidina YS.* The concept of soul resettlement in Eleats and Empedocles. Bulletin of Mari State University. Humanities. 2008;2:10-13. (In Russ.)
17. *Parshin AB.* Understanding the soul in the teachings of Plato and Aristotle. Scientific electronic journal "Meridian". 2020;11(45):219-221. (In Russ.)
18. *Pico della Mirandola D.* Speech about the dignity of man. Aesthetics of the Renaissance: Anthology in 2 vol. Comp. ed. V.P. Shestakov. Moscow: Art, 1981. Vol. 1. 495 p. (In Russ.)
19. *Sartre J-P.* Being and Nothingness: The Experience of Phenomenological Ontology. Moscow: Republic, 2000. 639 p. (In Russ.)
20. *Tazhurina ZA.* Philosophy of Nikolai Kuzansky. Moscow: LIBROKOM Book House, 2010. 152 p. (In Russ.)
21. *Tatarenko NA.* Classical philosophy of German idealism. History of philosophy yearbook: reviews. 2020. Vol. 35. Pp. 323–334. Available from: <https://iphras.ru/uplfile/histph/2020/323-tatarenko.pdf> (In Russ.)
22. *Tetenkov NB.* The concept of subjectivity in "Monadology" G.V. Leibniz. Bulletin of the Northern (Arctic) Federal University. Series: Humanities and Social Sciences. 2018;1:93-100. (In Russ.)
23. *Shevtsov KP.* Recall boundaries. Memory in the late dialogues of Platon. Bulletin of the Russian Christian Academy. 2015;1(16):11-17. (In Russ.)
24. *Shilov E.* The teachings of Thomas Aquinas about the soul: old problems, new solutions. Prerequisites for "tomistic synthesis". Bulletin of the Orthodox Saint Tikhon's Humanitarian University (PSTGU). Series 1. Theology. Philosophy. 2012;6(44):81-102. (In Russ.)
25. *Yangutov LE.* Philosophical teachings of the Huayan school. Novosibirsk: Science, 1982. 143 p. (In Russ.)

Информация об авторе

НУРУЛЛИН Рафаиль Асгатович – доктор философских наук, профессор кафедры общей философии Института социально-философских наук Казанского (Приволжского) федерального университета, г. Казань, Россия; eLibrary SPIN: 4472-3348. **E-mail:** nurulla958@mail.ru

Information about the author

NURULLIN Rafail A. – Doctor of Philosophical Science, Professor of the Department of General Philosophy, Institute of Social and Philosophical Sciences, Kazan (Volga region) Federal University, Kazan, Russia; eLibrary SPIN: 4472-3348. **E-mail:** nurulla958@mail.ru