

ГЕНЕЗИС АНАЛИТИЧЕСКОЙ ПРОГРАММЫ

Д.В. Смирнов

«Отделенная душа»: Миф? Конструкт? Концепт!

Сочинения средневековых авторов зачастую ставят перед их современными читателями и исследователями задачи, выводящие мысль далеко за пределы привычного русла историко-философских подходов. Уникальность этих сочинений — в их двойственности, а более точно — в неповторимом совмещении постоянных и настойчивых философских поисков и дерзаний с твердой и непоколебимой верой в существование и доступность для человека единой богооткровенной истины, воспринимаемой в процессе теологической медитации. Средневековое мышление как целое — это и не философия (хотя по строгости своих логико-методологических конструкций оно нередко превосходит даже наиболее рафинированные философские системы Нового времени), и не теология в традиционном библейско-патрологическом содержании этого понятия (поскольку Бог и его творческая активность постигаются здесь не непосредственно и как априорная данность, но как заданность мистико-мыслительного поиска), — это нечто, выходящее за их пределы и фундированное в изначальности докатегориальной мыслительной встречи с «жизненным миром». Философия и теология здесь всегда одновременно разводятся и сопрягаются, — разводятся как слова, принадлежащие к различным языкам, но и сопрягаются через отнесенность этих слов к единой вещи. Именно через обращенность к единству данного мы можем наиболее верно понять ключевую для Средневековья идею двусмысленности¹, — это вовсе не двусмысленность, предполагающая раздвоенность в самой вещи, но основанная в онтическом единстве вещи возможность многократного разностороннего подхода к ней, всякий раз высвечивающего ее множественное бытийное содержание из

единства, но не обрезающего вещь до насквозь постижимой сингулярности, как это свойственно Новому времени. В силу подобной специфики средневековой мысли возможность ее понимания и усвоения оказывается прямо связанной с личной готовностью до-мысливающего ее исследователя выйти за рамки привычной разметки мышления на философское и не философское, научное и не научное, критическое и мифологическое. Лишь увидев внутреннее единство, сплавленность, спайку разнородных элементов в едином акте конципирования-зачатия, плодом которого является понимание как «в-себя-приятие», мы окажемся способны к равноправному и внимательному диалогу с ней.

Предлагаемые вниманию читателя избранные страницы лекций² знаменитого представителя «высокой схоластики» Иоанна Дунса Скота представляют собой превосходный пример обозначенной выше «множественности в единстве». Для человека, привыкшего к чтению современных философских текстов, могут показаться нелепыми и причудливыми сами вопросы, которыми занята мысль Тонкого Доктора. В выбранном нами фрагменте таких вопроса два: может ли отделенная душа актуально разуметь вещи, познанные ей прежде и находящиеся в памяти (п. 1); может ли отделенная душа приобрести знание, прежде ей неизвестное (п. 2). Современное философское мышление противится самому факту постановки подобных вопросов как философских — ведь «отделенная душа» (а под этим термином в схоластике традиционно понимается душа так, как она существует непосредственно после смерти человека, понимаемой в качестве разлучения души и тела, и до его телесного воскресения; иначе говоря, отделенные души — это существующие ныне отдельно от тел души всех умерших людей) является чистой мифологемой, никак эмпирически и логически не верифицируемой и потому не могущей быть предметом хоть какого-то философского разбирательства.

С другой стороны, разве обозначенные выше вопросы звучат как вопросы теологические? Теология по самой своей сути занимается исследованием богооткровенного знания, заключенного в священных книгах, а вовсе не вопросами о способах разумной деятельности человека и «чтойностях вещей». Итак, прежде всего нужно понять, что здесь мы имеем дело не с философским или теологическим текстом, а с мыслительным диалогом философских и теологических подходов, призванным путем сопоставлений и противопоставлений высветить философскую и богословскую проблематику. Речь идет вовсе не о смешении сфер исследования, но о своего рода взаимопомощи — философия пытается проговорить на своем языке то, что теология

проговаривает на своем. И именно из этой «тавтологии», говорения об одном, рождается некое знание — не философское и не теологическое, но (условно говоря) онто-логическое, т.е. пытающееся говорить о самом бытии некой вещи так, как эта вещь бытийствует, что значит — соответствовать ее вопрошанию.

Попробуем проследить теперь, как в реальности происходит этот диалог, чем обогащает философия теологию и теология философию. Но прежде всего еще раз о смысле самих вопросов: что означает постановка вопросов об «отделенной душе», если рассматривать их чисто теоретически, элиминируя проблематику реальности/нереальности существования подобных душ? По сути дела, под вопрос здесь ставится сама возможность нематериального существования сознания как субъективной активности, предполагающей определенные мыслительные операции и определенный прирост знания. В своем внутреннем содержании оба вопроса сводятся к одному: может ли душа познавать нечто, находясь вне тела? Но этот вопрос тут же выводит к другому, звучащему на удивление современно: в какой мере познавательной-мыслительная деятельность души (сознания) связана с телом и обусловлена им? Не трудно узнать в этом вопросе ключевую для современной философии сознания «mind-body problem». Таким образом оказывается, что Дунс Скот ведет разговор не просто о спекулятивных проблемах посмертного существования человека, а о вполне философски актуальном и постоянно возникающем для мышления вопросе о сводимости или несводимости человека к его телесности. Есть ли телесные органы лишь инструменты разума, которыми он пользуется для неких промежуточных целей в познании, или они являются неснимаемой частью самого этого процесса, и потому с прекращением их функционирования прекращается и деятельность разума? Познает ли разум нечто без посредства чувств? Что есть память — простое хранилище чувственных образов или же неиссякающий источник новой творческой актуализации однажды ставшего явным? Можно было бы выделить и еще ряд схожих вопросов, но и из приведенных ясна предельность вопрошания Дунса Скота, вовсе не стесненного рамками каких либо теологических или мировоззренческих предпосылок. Не стесненного ими — и при этом постоянно берущего их во внимание, вбирающего и встраивающего в мышление.

Чтобы увидеть внутренний механизм этого взаимодействия, обозначим, крайне кратко и тезисно, каковы же ответы, даваемые Дунсом Скотом в результате его философских поисков. Прежде всего необходимо отметить, что все рассуждение строится на задаваемом Дунсом Скотом понимании души как самостоятельной субстанции,

как природы, обладающей собственными действиями. Эти собственные действия соответствуют двум «силам» души — разуму и воле. Сообразно воле душа всегда желает нечто, а сообразно разуму — «разумее» (п. 4). В самом этом «разумении» Дунс Скот также выделяет сложную структуру — во-первых, душа (или активный разум как ее часть) извлекает из предоставляемых чувствами данных целостный образ вещи, который есть ее конкретная, воплощенная чуждость — концепт, затем этот концепт «понимается», т.е. вводится в мышление путем сопоставления с другим его содержимым, усваивается, а далее — сохраняется в памяти с возможностью новой актуализации. Для Дунса Скота несомненно, что тело участвует во всех этих операциях — на начальных стадиях познания с большей очевидностью, на последующих, более сложных — с меньшей. Однако само это участие понимается Дунсом Скотом по-особому — ключевую роль тело играет лишь в первичном восприятии вещей, т.е. на чувственной стадии познания. Здесь тело является как бы мостом, соединяющим нематериальный ум и материальный мир. Само же мыслительное оперирование с нематериальными содержаниями понимается уже не как телесный процесс, но как процесс, могущий опираться на телесность, но в своем внутреннем протекании свободный от нее. Мышление сопряжено с телом, но оно обусловлено им лишь постольку, поскольку сами мыслительные содержания человек может получать лишь одним путем — посредством органов чувств, формирующих «фантазм» — чувственно-мыслительный образ конкретной вещи в полноте ее реального бытия. В этом контексте ключевым для разбираемой Дунсом Скотом проблематики оказывается вопрос — познает ли разум всегда исключительно с помощью обращения к фантазмам или он способен и к другому, непосредственному контакту с реальностью, который Тонкий Доктор определяет как «интеллектуальную интуицию» (п. 20).

Именно в этом моменте рассуждения к философскому исследованию начинают подключаться теологические допущения. Конечно, уже само представление о душе как об «одушевляющей» тела самостоятельной субстанции тесно связано с библейским учением о творении человека, однако оно вполне может быть понято и как продолжение аристотелевской идеи о нематериальной форме и чувственной материи как структурных (в Средневековье говорили — «субстанциальных») частях вещей. Но в рамках аристотелевской парадигмы невозможно отдельное существование души как формы — такая форма требует оформляемого и оформленного. Между тем именно из идеи отделенности души может быть понята ее субстанциальность, кото-

рая по сути своей означает самостоятельность — душа может по справедливости названа самостоятельной лишь в том случае, если она может существовать сама по себе, и при этом не просто существовать, но активно реализовывать свойственный ей деятельный потенциал. А это означает — душа лишь в том случае не умирает вместе с телом, если при разлучении с ним она продолжает функционировать точно так же, как и в состоянии соединения. Если ввести сюда какое-либо сущностное различие, то тем самым окажется нарушена понятийная самоидентичность души. Но ведь и говорить о сохранении чувственного познания после отделения души от тела тоже невозможно. Здесь возникает и еще одна, уже не философская, но теологическая проблема — что есть загробное существование душ — всего лишь пассивное растворение в пронизывающем все сиянии божественного абсолюта, или же активное преобразование, через-себя-пропускание являемого.

Именно вторую позицию принимает Дунс Скот, отвергая первую как «выказывающую пренебрежение к природе души и к разуму» (п. 16). Для Тонкого Доктора оказывается невозможным подход Фомы Аквинского, разработавшего учение о т.н. «влагаемых видах», т.е. образах вещей, которые не являются плодом мыслительной деятельности человека, но пассивно воспринимаются им от Бога или даже ангелов. Согласно Фоме Аквинскому, именно восприятие «влагаемых видов» является единственным способом познания, доступным для отделенных душ. Ни о каком творчестве, ни о какой активности здесь говорить не приходится. По сути дела, разуму отказано здесь в способности воспринимать сами вещи, а не их виды и образы, поскольку данная способность целиком переносится в область чувств и тем самым с необходимостью материализуется. В системе Фомы Аквинского разум обречен на встречу не с вещью, но с ее образом — либо вещественным и формируемым чувствами, либо идеальным, воспринимаемым человеком извне (п. 11—15).

Подобной «умеренной» позиции Дунс Скот противопоставляет собственное учение о познавательной активности души, задачей которого является показать, что с отделением от тела у души не пропадает ни одна из ее познавательных потенций, напротив — именно в таком состоянии они достигают наиболее полной реализации. Согласно учению Дунса Скота, фантазм является необходимым для человека в его нынешнем телесном состоянии инструментом, будучи при этом не знаком несовершенства познания, но свидетельством о человеке как едином целом, в котором все части взаимно упорядочены и служат достижению одной (в данном случае — познавательной)

цели. В своем рассмотрении соотношения различных познавательных потенциалов Дунс Скот исходит прежде всего из идеи гармоничной сочетаемости, «естественного взаимосопровождения» разнородных частей человеческой души, служащего обеспечению успешности человеческой деятельности в мире. С изменением «мира», в котором пребывает человек, а как следствие и его деятельности, меняется и устройство души — фантазия оказывается не нужной, поскольку ее посредствующую функцию теперь выполняет сама вещь, предстоящая уму (п. 20). Именно через рассмотрение отделенности души от телесности Дунс Скот приходит к крайне важной для него философской идее — идее интеллектуального интуитивного познания, схватывающего вещь как существующую «здесь и сейчас». Подобное «схватывание» возможно лишь на основе встречи с самой вещью, а не ее видами и образами, поскольку оно является не просто познанием, но мистическим переживанием явленности являющегося. Как для самого Тонкого Доктора, так и для его последователей наиболее серьезная проблема здесь состояла в том, чтобы показать, как вообще возможна нечувственная встреча с вещью. Тотальная погруженность в чувственность и материальность такого человека, каким мы знаем его в нашем повседневном опыте, ставят под сомнение саму возможность непосредственного «умозрения». Именно поэтому требуется определенная философская идеализация, т.е. конструирование ситуации, когда человеческое сознание (душа) целиком лишается материальной чувственности, — в этом и состоит философский смысл введения понятия «отделенной души». По сути дела, Дунсом Скотом ведется здесь философский анализ чистых структур сознания, которые определяют его в качестве самостоятельной феноменальной данности. Однако необходимо подчеркнуть крайне важный момент — благодаря использованию теологического базиса, рассуждения Тонкого Доктора оказываются не просто чисто спекулятивными конструкциями «как если бы», но крепко встраиваются в реальность. Отделенная душа — это не помещенный в пробирку и подключенный к приборам мозг в современной науке. Это данность религиозно-мистического опыта, живой связи с ушедшими, на факте которой основаны такие основополагающие явления церковного культа, как обращение за помощью к святым и молитва за умерших. Религия знает о существовании отделенных душ, но не в силах вычленить принципы и конститутивы этого существования, философия может выделить структуры души в ее отделенности от тела, но никак не способна верифицировать, связать с реальностью свои построения. Лишь в соединении их подходов человеку оказывается доступной наиболее полная фено-

менальная картина реальности, приводящая к *пониманию* некой составляющей мира, в данном случае — своей собственной познавательной деятельности и посмертной участи.

Таким образом, «отделенная душа» оказывается не просто мифологемой Откровения или удобной мыслительной конструкцией, но таким «концептом», который соединяет в себе непосредственную феноменальную данность (что может быть непосредственнее собственного видения?) с ее «умопостижением», т.е. попыткой вычленив смысл факта, от зрения перейти к «узрению». Отделенная душа понимается прежде всего как некая данность, а это тут же означает — как некая задача для человека, который в своем осмыслении этой задачи пользуется двумя доступными ему путями — теологического соотнесения (при котором вещь помещается на «свое» место в общей теологической картине мира) и философского разыскания (вычленивающего структурное содержание явленного). Подобное «конципирование» есть поистине мистический акт, фиксирующий единство мира и уникальность в нем человека.

И как раз в данном случае сам разбираемый Дунсом Скотом вопрос указывает нам на внутреннее основание такой уникальности: человек не просто «воспринимающее нечто существо», но деятель, активно уразумевающий вещи, воссоздающий их в своем познании. Глубинной причиной этого постоянного внимания к активной, творческой стороне в познавательной деятельности человека, несомненно, является то внимание, которое было уделено Тонким Доктором всестороннему и глубокому анализу внутреннего соотношения воли и разума в каждом познавательном акте. Именно понимание познавательного акта как *свободного* волевого действия, не слишком актуальное для современной Дунсу Скоту философско-теологической мысли³, по-своему сближает его с новоевропейской философией, и в частности — философией Декарта. На внутреннюю взаимосвязь мыслительных подходов Декарта и Дунса Скота к проблеме природы человеческой воли и ее соотнесенности с разумом впервые указал Э.Жильсон в своей магистерской диссертации «Учение Декарта о свободе и теология»⁴, ряд мыслительных ходов и сопоставлений которой был позднее развит им в фундаментальном труде «Иоанн Дунс Скот: Введение в основные принципы его учения»⁵. Хотя в своих работах Жильсон специально подчеркивает неправомочность многих генетических линий, проводимых некоторыми исследователями между философскими воззрениями Дунса Скота и Декарта, он также обращает внимание на их несомненную связь как в общей направленности философского вопрошания, так и в отдельных подходах, нахо-

дя действительный нерв их «взаимодействия» в глубоком интересе обоих мыслителей к проблеме человеческой и божественной свободы. В связи с этим Жильсон выделяет две основных области, в которых сопоставление взглядов Дунса Скота и Декарта может оказаться весьма плодотворным: это вопрос о соотношении и реальности различия между волей и разумом в Боге и в человеческой душе и более специфический вопрос о роли воли и разума Бога в творении т.н. «вечных истин». Позиция Декарта по обоим этим вопросам формировалась с несомненным учетом взглядов Тонкого Доктора (непосредственно или опосредованно путем знакомства с работами кого-либо из его последователей), будучи при этом не заимствованием и продолжением, но скорее радикализацией и переосмыслением ряда находок Дунса Скота⁶. Необходимо отметить, что при всей важности исследований Жильсона они зачастую опираются на тексты, современными исследователями творчества Дунса Скота признаваемые неподлинными⁷, и потому их результаты должны приниматься с большими оговорками. Однако само указание Жильсона на общность проблематики и различность подходов величайшего из теологов Средневековья и одного наиболее интересных мыслителей Нового времени задает крайне важное смысловое поле, работа в котором способна подарить исследователям большое число новых находок, высветив с непривычной стороны вопрос об «оригинальности» и «традиционности» картезианской философии. Актуализация (путем переводов и сопровождающих их исследований) философско-теологического наследия Дунса Скота может стать весомым вкладом в выстраивание целостной и гармоничной «истории философии», которая не навязывала бы философии определенные схемы, но отслеживала совмещение временности мышления и вечности мысли в конкретных исторических актах промышления определенных вопросов, ключевых для самоидентификации и самоидентификации философии. Одним из таких вопросов, несомненно, является вопрос о природе человеческого сознания, о связи «умного» и «телесного» в человеке. Предлагаемый здесь текст Тонкого Доктора может послужить импульсом к собственному продумыванию обозначенной в нем проблематики в таких аспектах, которые зачастую оказываются упущенными при подходе к ней со стороны «современной» философии и психологии. Разумеется, было бы вполне ошибочно воспринимать предлагаемые мыслителем ответы как конечные, — подобное менее всего было свойственно самому Дунсу Скоту, которого недаром считают наиболее «философским», т.е. вопрошающим, даже сомневающимся из теологов. Скорее те вопросы, проблемы и решения, которые обозначены в

данном небольшом фрагменте, должны быть поняты именно как «исследование», что означает — следование за вещью из вещи, т.е. исходя из ее собственного способа являть себя. Лишь увиденные в этом свете, они смогут оказаться не мертвым нагромождением догматических положений, но живым биением человеческой мысли в ее бесконечном само-постижении и само-зачинании — конципировании.

Примечания

- 1 Лат. *aequivocatio*; подробный анализ мыслительного содержания средневековой «двуосмысленности» и разработку ее связи с идеей «концепта» см. в работе: *Нерептина С.С.* Тропы и коцепты. М., 1999. С. 22–36.
- 2 Здесь необходимо сказать несколько слов о месте предлагаемого фрагмента в общем корпусе сочинений Дунса Скота: два переведенных вопроса взяты из т.н. «*Reportatio*» — записей парижских лекций Дунса Скота по «Сентенциям» Петра Ломбардского, сделанных его учениками. Часть этих «учебных конспектов» была просмотрена и одобрена самим Дунсом Скотом (это точно известно в отношении одной из версий первой книги *Reportatio*), однако об авторстве здесь всегда приходится говорить очень и очень условно — несомненно, записывающий излагал в том числе и собственное понимание, интерпретацию услышанного. В этом смысле недостаток «аутентичности» данного пласта скотистского корпуса с лихвой искупается его «жизненностью», так что мы имеем уникальную возможность прикоснуться к непосредственной реакции на лекции Дунса Скота, как бы побывать в его аудитории, услышать его так, как услышали его некогда ученики и последователи.
- 3 Эту «неактуальность» можно проиллюстрировать позицией Фомы Аквинского по данному вопросу. Пытаясь совместить два несомненных положения «мы желаем только то, что мыслим» и «мы мыслим только то, что желаем», он в конце концов вынужден отдать первенство уму: «...Должно остановиться на разуме как на первом. Ведь необходимо, чтобы каждому движению воли предшествовало восприятие, но не всякому восприятию предшествует акт воли, но начало размышления и уразумевания есть некое разумное начало, превышающее наш разум, а именно Бог» (*Summa Theol.* I, q. 82, a. 4, ad 3). Мы видим, что акцент с познавательной деятельности человека переносится на Бога, дарующего вещам их познаваемость, без всякой попытки объяснить роль человеческой воли в самом восприятии, т.е. в самой направленности человека на ту или иную вещь. Хотя из предлагаемого текста Дунса Скота может показаться, что он разделяет позицию Фомы, считая, что разум подвигается к познанию вещи самой природой познаваемости вещей, различной степенью их познаваемости, тем не менее для него остается принципиально важным подчеркнуть, что в конечном счете лишь воля человека определяет, состоится ли каждая конкретная встреча с вещью или ее «восприятие» окажется всего лишь чисто механическим «видением», никак не затрагивающим сознание человека.
- 4 *Gilson E.* La Liberté chez Descartes et la Thèologie. P., 1913. Рус. пер.: Учение Декарта о свободе и теология / Пер. З.А.Сокулер // *Жильсон Э.* Избранное: Христианская философия. М., 2004. С. 5–320.

- ⁵ *Gilson E. Jean Duns Scot, introduction à ses positions fondamentales. Vrin, 1952.*
- ⁶ Это заметно при анализе даже тех положений, где их позиции традиционно считаются совпадающими, а именно: учения о реальном различии души и тела и возможности самостоятельного существования души как отдельной субстанции, а также учения о формальном, а не реальном различии разума и воли как «сил души» (это означает, что разум и воля не различаются в самой душе как некоторые самостоятельные части, однако при рассмотрении их деятельности должны рассматриваться как разные силы).
- ⁷ Речь идет прежде всего о знаменитом и часто цитируемом в исследованиях XIX – нач. XX в. трактате *De rerum principio*, который был признан неподлинным Скотистской комиссией и в настоящее время не включается в список сочинений Дунса Скота.