

**ЧАСТНОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ  
ВЫСШЕГО ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ  
«АКАДЕМИЯ СОЦИАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ»**

**Кафедра психологии**

---

**А.Т. КУРБАНОВА**

**ИСТОРИЯ ПСИХОЛОГИИ  
ЧАСТЬ I: ОТ АНТИЧНОСТИ ДО XVII ВЕКА**

**УЧЕБНОЕ ПОСОБИЕ ДЛЯ СТУДЕНТОВ НАПРАВЛЕНИЯ  
ПОДГОТОВКИ «ПСИХОЛОГИЯ»**

**КАЗАНЬ  
2012**

УДК 159.9  
ББК 88  
К 93

Рекомендовано в печать  
Ученым советом ЧОУ ВПО  
«Академия социального образования»

К 53 Курбанова А.Т. история психологии. Часть I: От античности до XVII  
века: Учебное пособие / А.Т.Курбанова - Казань, 2012 — 96 с.  
**ISBN 978-5-98259-031-2**

Рецензенты:

доктор психологических наук, доцент Н.Р.Салихова  
кандидат политических наук, И.Ю. Ханнанова

*Учебное пособие предназначено в помощь студентам направления подготовки 030300 «Психология», изучающим курс «История психологии». Пособие содержит хрестоматийные материалы, вопросы и задания для самостоятельной работы с этими материалами, планы семинарских занятий, а также глоссарий историко-психологических терминов.*

**ISBN 978-5-98259-031-2**

Курбанова А.Т., 2012  
ЧОУ ВПО «Академия социального образования», 2012

## СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие.....	4
Часть I. Психологические взгляды мыслителей античности и средневековья	
Платон .....	5
Аристотель .....	17
Лукреций .....	30
Марк Аврелий .....	32
Фома Аквинский.....	37
ЧАСТЬ II. Психологические идеи нового времени (XVI – XVII вв.)	
Френсис Бэкон .....	43
Рене Декарт .....	48
Томас Гоббс .....	58
Джон Локк .....	66
Готфрид Лейбниц .....	76
Бенедикт Спиноза .....	83
Планы семинарских занятий по курсу «История психологии» (от античности до нового времени).....	88
Глоссарий историко-психологических терминов .....	91

## ПРЕДИСЛОВИЕ

Данное пособие предназначено для студентов направления 030300 «Психология». Его основа — хрестоматийные материалы по дисциплине «История психологии», представляющие собой фрагменты оригинальных текстов мыслителей прошлого и охватывающие период от античности до Нового времени. Необходимость подобного издания связана с тем, что источники, отражающие философский период развития психологии, нередко труднодоступны для студентов.

В последние годы увидело свет несколько прекрасных учебников по истории психологии для студентов психологических факультетов, переиздавалась и учебная литература прежних лет, не утратившая своей глубины и актуальности. Однако ситуацию с изданиями типа хрестоматий по-прежнему нельзя считать удовлетворительной. Появилось большое число сборников, отражающих центральные разделы общей психологии — психологию личности, психологию мотивации, эмоций и пр., отдельных познавательных процессов. Возглавляет этот список замечательная серия психологических хрестоматий, подготовленных на факультете психологии Московского университета Ю.Б. Гиппенрейтер, М.В. Фаликман и др. и значительно расширенных со времени первого издания. Появились также сборники текстов, отражающие интенсивно развивающиеся области психологических исследований, например, хрестоматия «Психические состояния» (ред. А.О.Прохоров, Г.Ш.Габдреева и др.), «Психология социальных ситуаций» (сост. Н.В.Гришина). Бесценным учебным пособием продолжает оставаться хрестоматия «История психологии XX века» под ред. П.Я.Гальперина и А.Н.Ждан, выдержавшая не одно издание; к сожалению, оно охватывает лишь недавнее прошлое психологической науки. Тексты же, отражающие развитие психологических идей в трудах философов от античности до конца XIX века, разбросаны в хрестоматиях по различным разделам психологии. Кроме этого, курс истории психологии представлен в программах не только будущих психологов, но также и педагогов-психологов, специальных психологов, которые изучали общую психологию в значительно меньшем объёме и не знакомы с психологическими идеями прошлого, тем более с оригинальными текстами, в достаточной степени. Именно необходимость дать студентам учебное пособие, в котором под одной обложкой были бы в достаточной мере представлены концепции, составляющие ядро дисциплины «История психологии», побудила нас к составлению данной хрестоматии.

Каждый раздел, посвященный отдельному автору, включает в себя фрагменты оригинальных текстов из одного или различных источников и задания или контрольные вопросы для самостоятельной работы студента с данным текстом, а также краткую биографическую справку, перечень центральных идей и основных работ. Приводятся также планы семинарских занятий по истории психологии, отражающие этот период, а также глоссарий историко-психологических терминов. Данное издание является первой частью учебного пособия и охватывает период от античности до XVI – XVII вв.

Учебное пособие составлено в соответствии с ФГОС ВПО по направлению подготовки 030300 ПСИХОЛОГИЯ (степень «Бакалавр») и направлено в первую очередь на формирование таких общекультурных компетенций, как владение культурой научного мышления, обобщением, анализом и синтезом фактов и теоретических положений (ОК-3); проведение теоретического и экспериментального исследования (ОК-5); а также ряда профессиональных компетенций: способностью и готовностью к применению знаний по психологии как науки о психологических феноменах, категориях и методах изучения и описания закономерностей функционирования и развития психики (ПК-9); пониманию и постановке профессиональных задач в области научно-исследовательской и практической деятельности (ПК-10); участию в проведении психологических исследований на основе применения общепрофессиональных знаний и умений в различных научных и научно-практических областях психологии (ПК-11); преподаванию психологии как общеобразовательной дисциплины (ПК-15); участию в учебно-методической работе в сфере общего образования (ПК-16).

## ПЛАТОН

Платон (427—347 до н.э.) — выдающийся древнегреческий философ. После казни его учителя Сократа и лет, проведенных в странствиях, основал философскую школу (Академию) в Афинах. В его учении о душе переплетены проблемы природы души, соотношения души и тела, смертности человека и бессмертия его души, а также этические вопросы заботы о душе, удовольствия и страдания и т. д. Выделил в душе, а также и в государстве, три конфликтующих начала: вожделеющее, страстное (аффективное) и разумное, рассматривал руководство разума как условие гармонии всех трех начал. под как основы внутриличностной и внутригосударственной гармонии.

*Сочинения: диалоги «Государство», «Менон», «Парменид», «Пир», «Теэтет», «Федр», «Федон» и мн. др. В рус. пер. — Собрание сочинений в 3 томах: Т. 1(1968), Т. 2(1970), Т. 3(1971).*

### I. О СООТНОШЕНИИ ТЕЛА И ДУШИ В ПОЗНАНИИ И СТРЕМЛЕНИЯХ

#### ***Контрольные вопросы и задания для работы над фрагментом текста***

*1. В чем, по Платону, состоят потребности тела и потребности души?*

*Чем они отличаются?*

*2. Какую роль играют тело и душа в человеческом познании? Какие два рода познания выделяет Платон? На что направлено познание, осуществляемое с помощью органов чувств, т.е. с участием органов тела?*

*3. На познание какого содержания направлена, в отличие от этого, душа? Какое из этих родов познания Платон считает истинным?*

*4. Какова роль эмоций в познании? Сделайте вывод, к какому типу относится теория познания Платона — рационализму или сенсуализму (см. Глоссарий...)*

*5. Какая судьба, по Платону, постигает после смерти души, чрезмерно привязанные к телу?*

*6. В чем Сократ видит роль философии в изменении отношений тела и души? Какова участь душ, следующих философскому образу жизни?*

*7. С какими представлениям о судьбе души после смерти спорит Платон?*

*Платон. Федон // Соч., — Т. 2, С. 48—51.*

[...] — Истинные философы гонят от себя все желания тела, крепятся и ни за что им не уступают, не боясь разорения и бедности, в отличие от большинства, которое корыстолюбиво, и хотя они, в отличие от властолюбивых и честолюбивых, не страшатся бесчестия и бесславия, доставляемых дурною жизнью, они от желаний воздерживаются.

—Так ведь иное было бы и недостойно их, Сократ! <sup>1</sup> — воскликнул Кебет.

—Да, недостойно, клянусь Зевсом. Кто заботится о своей душе, а не холит тело, тот расстается со всеми этими желаниями. Остальные идут, сами не зная куда, а они следуют своим путем: в уверенности, что нельзя перечить

философии и противиться освобождению и очищению, которые она несет, они идут за ней, куда бы она ни повела.

—Как это, Сократ?

—Сейчас объясню. Тем, кто стремится к познанию, хорошо известно вот что: когда философия принимает под опеку их душу, душа туго-натуго связана в теле и прилеплена к нему, она вынуждена рассматривать и постигать сущее не сама по себе, но через тело, словно бы через решетки тюрьмы, и погрязает в глубочайшем невежестве. Видит философия и всю грозную силу этой тюрьмы: подчиняясь страстям, узник сам крепче любого блюстителя караулит собственную темницу. Да, стремящимся к познанию известно, в каком положении бывает их душа, когда философия берет ее под свое покровительство и с тихими увещаниями принимается освобождать, выявляя, до какой степени обманчиво зрение, обманчив слух и остальные чувства, убеждая отдаляться от них, не пользоваться их службою, насколько лишь это возможно, и советуя душе сосредоточиваться и собираться в себе самой, верить только себе, когда, сама в себе, она мыслит о том, что существует само по себе, и не считать истинным ничего из того, что она с помощью другого исследует из других вещей, иначе говоря, из осязаемых и видимых, ибо то, что видит душа, умопостигаемо и безвидно. Вот то освобождение, которому не считает нужным противиться душа истинного философа, и потому она бежит от радостей, желаний, печалей и страхов, насколько это в ее силах, понимая, что, если кто сильно обрадован, или опечален, или испуган, или охвачен сильным желанием, он терпит только обычное зло, какого и мог бы ожидать.— например, заболевает или проматывается, потакая своим страстям,— но и самое великое, самое крайнее из всех зол и даже не отдает себе в этом отчета.

—Какое же это зло, Сократ? — спросил Кебет.

—А вот какое: нет человека, чья душа, испытывая сильную радость или сильную печаль, не считала бы то, чем вызвано такое ее состояние, предельно ясным и предельно подлинным, хотя это и не так. Ты, я думаю, со мною согласишься, что, в первую очередь, это относится к вещам видимым.

—Охотно соглашусь.

—А согласишься ли ты, что именно в таком состоянии тело сковывает душу особенно крепко?

—То есть как?

—А вот как: у любой радости или печали есть как бы гвоздь, которым она пригвозждает душу к телу, пронзает ее и делает как бы телесною, заставляя принимать за истину все, что скажет тело. А разделяя представления и вкусы тела, душа, мне кажется, неизбежно перенимает его правила и привычки, и уже никогда не прийти ей в Аид чистою — она всегда отходит, обремененная телом, и потому вскоре вновь попадает в иное тело и, точно посеянное зерно, пускает ростки. Так она лишается своей доли в общении с божественным, чистым и единообразным.

— Верно, Сократ, совершенно верно,— сказал Кебет.

—По этой как раз причине, Кебет, воздержаны и мужественны те, кто достойным образом стремится к познанию, а вовсе не те, о которых любит говорить большинство. Или, может, ты иного мнения?

—Нет, что ты!

—Да, душа философа рассуждает примерно так, как мы говорили, и не думает, будто дело философии — освободить ее, а она, когда это дело сделано, может снова предаться радостям и печалям и надеть прежние оковы, наподобие Пенелопы <sup>2</sup>, без конца распускающей свою ткань. Внося во все успокоение, следуя разуму и постоянно в нем пребывая, созерцая истинное, божественное и непреложное и в нем обретая для себя пищу, душа полагает, что так именно должно жить, пока она жива, а после смерти отойти к тому, что ей сродни, и навсегда избавиться от человеческих бедствий. В завершение такой жизни, Симмий и Кебет, ей незачем бояться ничего дурного, незачем тревожиться, как бы при расставании с телом она не распалась, не рассеялась по ветру, не умчалась неведомо куда, чтобы уже нигде больше и никак не существовать.

После этих слов Сократа наступило долгое молчание. Видно было, что и сам он размышляет над только что сказанным, и большинство из нас тоже. Потом Кебет и Симмий о чем-то коротко перемолвились друг с другом. Сократ заметил это и спросил:

—Что такое? Вы, верно, считаете, что сказанного недостаточно? Да, правда, остается еще немало сомнительных и слабых мест, если просмотреть все от начала до конца с нужным вниманием. Конечно, если у вас на уме что-нибудь другое, я молчу. Но если вы в затруднении из-за этого, не стесняйтесь, откройте свои соображения, если они кажутся вам более убедительными, наконец, примите в свой разговор и меня, если находите, что с моею помощью дело пойдет лучше.

На это Симмий отозвался так:

—Я скажу тебе, Сократ, все как есть. Мы уже давно оба в смущении и всё только подталкиваем друг друга, чтобы тебя спросить, потому что очень хотим услышать, что ты ответишь, да боимся причинить тебе огорчение — как бы наши вопросы не были тебе в тягость из-за нынешней беды. [...]

## **II. БЕССМЕРТИЕ ДУШИ. ЭТИЧЕСКИЕ ВЫВОДЫ ИЗ УЧЕНИЯ О ДУШЕ**

### ***Контрольные вопросы и задания для работы над фрагментом текста***

- 1. Что происходит с душой человека после смерти тела?*
- 2. Какая судьба постигает душу после смерти?*
- 3. Какие души находят в загробном мире покой и благополучие?*
- 4. Какими были при жизни люди, чьи души после смерти не могут обрести успокоение?*

5. *Что происходит с ними после смерти?*

6. *Какие этические выводы делает Платон из утверждения о бессмертии души?*

*Платон. Федон // Соч.... — Т. 2, С. 81 — 82.*

[...]— А теперь, друзья, — продолжал Сократ, — нам нужно бы поразмыслить еще вот над чем. Если душа бессмертна, она требует заботы не только на нынешнее время, которое мы называем своей жизнью, но на все времена, и, если кто не заботится о своей душе, впредь мы будем считать это грозной опасностью. Если бы смерть была концом всему, она была бы счастливой находкой для дурных людей: скончавшись, они разом избавлялись бы и от тела, и — вместе с душой — от собственной порочности. Но на самом-то деле, раз выяснилось, что душа бессмертна, для нее нет, видно, иного прибежища и спасения от бедствий, кроме единственного: стать как можно лучше и как можно разумнее. Ведь душа не уносит с собою в Аид ничего, кроме воспитания и образа жизни, и они-то, говорят, доставляют умершему либо неоценимую пользу, либо чинят непоправимый вред с самого начала его пути в загробный мир.

Рассказывают же об этом так. Когда человек умрет, его гений, который достался ему на долю еще при жизни, уводит умершего в особое место, где все, пройдя суд, должны собраться, чтобы отправиться в Аид с тем вожатым, какому поручено доставить их отсюда туда.

Если душа умеренна и разумна, она послушно следует за вожатым, и то, что окружает ее, ей знакомо. А душа, которая страстно привязана к телу, как я уже говорил раньше, долго витает около него — около видимого места, долго упорствует и много страдает, пока, наконец, приставленный к ней гений силою не уведет ее прочь. Но остальные души, когда она к ним присоединится, все отворачиваются и бегут от нее, не желают быть ей ни спутниками, ни вожатыми, если окажется, что она нечиста, замарана несправедным убийством или иным каким-либо из деяний, какие совершают подобные ей души. И блуждает она одна во всяческой нужде и стеснении, пока не исполнятся времена, по прошествии коих она силою необходимости водворяется в обиталище, какого заслуживает. А души, которые провели свою жизнь в чистоте и воздержности, находят и спутников, и вожатых среди богов, и каждая поселяется в подобающем ей месте. А на Земле, как меня убедили, есть много удивительных мест, и она совсем иная, чем думают те, кто привык рассуждать о ее размерах и свойствах.

### **III. ТРИ НАЧАЛА ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ДУШИ**

***Контрольные вопросы и задания для работы над фрагментом текста***

- 1. Как Платон обосновывает неоднородность души, наличие в ней частей?*
- 2. Сколько частей /начал/ души выделяет Платон и как называет их?*
- 3. Как именно каждое из трёх начал проявляет себя? Какую роль играет?*



4. Каковы отношения между частями души? Какой части души Платон отдает верховенство и почему?

5. Как влияет на разные части и душу в целом изучение гимнастических и мусических искусств?

6. В чём видит Платон цель правильного воспитания души и опасности неправильного?

7. Кто из психологов XX века выделяет в психике три части, схожие по содержанию с частями души, и продолжает тем самым линию Платона?

*Платон. Государство // Соч..., —Т. 3. —Ч. 1. — М.: Мысль, 1971.— С. 232-237, 403-413*

[...]— Значит, у человека, испытывающего жажду, поскольку он ее испытывает, душа хочет не чего иного, как пить, — к этому она стремится и порывается.

— Очевидно.

— И если, несмотря на то, что она испытывает жажду, ее все-таки что-то удерживает, значит, в ней есть нечто отличное от вожделеющего начала, побуждающего ее, словно зверя, к тому, чтобы пить. Ведь мы утверждаем, что одна и та же вещь не может одновременно совершать противоположное в одной и той же своей части и в одном и том же отношении.

— Конечно, нет.

— Точно так же о том, кто стреляет из лука, было бы, думаю я, неудачно сказано, что его руки тянут лук одновременно к себе и от себя. Надо сказать: «Одна рука тянет к себе, а другая — от себя».

— Совершенно верно.

— Можем ли мы сказать, что люди, испытывающие жажду, иной раз все же отказываются пить?

— Даже очень многие и весьма часто.

— Что же можно о них сказать? Что в душе их присутствует нечто побуждающее их пить, но есть и то, что пить запрещает, и оно-то и берет верх над побуждающим началом?

— По-моему, так.

— И, не правда ли, то, что запрещает это делать, появляется — если уж появляется — вследствие способности рассуждать, а то, что ведет к этому и влечет, — вследствие страданий и болезней?

— По-видимому.

— Мы не без основания признаем двойственными и отличными друг от друга эти начала: одно из них, с помощью которого человек способен рассуждать, мы назовем разумным началом души, а второе, из-за которого человек влюбляется, испытывает голод и жажду и бывает охвачен другими вожделениями, мы назовем началом неразумным и вожделеющим, близким другом всякого рода удовлетворения и наслаждений.

— Признать это было бы не только обоснованно, но и естественно.

— Так пусть у нас будут разграничены эти два присущих душе вида. Что же касается ярости духа, отчего мы и бываем гневливы, то составляет ли это третий вид, или вид этот однороден с одним из тех двух?

— Пожалуй, он однороден со вторым, то есть вожделеющим, видом.

— Мне как-то рассказывали, и я верю этому, что Леонтий, сын Аглайона, возвращаясь из Пирея, по дороге, снаружи под северной стеной, заметил, что там у палача валяются трупы. Ему и посмотреть хотелось, и вместе с тем было противно; и он отворачивался. Но сколько он ни боролся и ни закрывался, вожделение оказалось сильнее — он подбежал к трупам, широко' раскрыв глаза и восклицая: «Вот вам, злополучные, насыщайтесь этим прекрасным зрелищем!»

— Я и сам слышал об этом.

— Однако этот рассказ показывает, что гнев иной раз вступает в борьбу с вожделениями и, значит, бывает от них отличен.

— И в самом деле.

— Да и на многих других примерах мы замечаем, как человек, одолеваемый вожделениями вопреки способности рассуждать, бранит сам себя и гневается на этих поселившихся в нем насильников. Гнев такого человека становится союзником его разуму в этой распре, которая идет словно лишь между двумя сторонами. А чтобы гнев был заодно с желаниями, когда разум налагает запрет, такого случая, думаю я, ты никогда не наблюдал, признайся, ни на самом себе, ни на других.

— Не наблюдал, клянусь Зевсом.

— Дальше. Когда человек сознает, что он поступает несправедливо, то, чем он благороднее, тем менее способен негодовать на того, кто, по его мнению, вправе обречь его на голод, стужу и другие подобные муки: это не возбудит в нем гнева — вот о чем я говорю.

— Верно.

— Ну а когда он считает, что с ним поступают несправедливо, он вскипает, раздражается и становится союзником того, что ему представляется справедливым, и ради этого он готов переносить голод, стужу и все подобные этим муки, лишь бы победить; он не откажется от своих благородных стремлений — либо добиться своего, либо умереть, разве что его смирят доводы собственного рассудка, который отзовет его наподобие того, как пастух отзывает свою собаку. <...> Ты обрати внимание еще вот на что...

— А именно?

— На то, что о яростном духе у нас сейчас составилось представление, противоположное недавнему. Раньше мы его связывали с вожделеющим началом, а теперь находим, что это вовсе не так, потому что при распре, которая происходит в душе человека, яростное начало поднимает оружие за начало разумное.

— Безусловно.

— Так отличается ли оно от него, или это только некий вид разумного начала, и выходит, что в душе существуют всего два вида [начал]: разумное и вожделеющее? Или как в государстве три рода начал, его составляющих: деловое, защитное, совещательное, так и в душе есть тоже третье начало —

яростный дух? По природе своей оно служит защитником разумного начала, если не испорчено дурным воспитанием.

— Непременно должно быть и третье начало.

— Да, если только обнаружится, что оно не совпадает с разумным началом, подобно тому как выяснилось его отличие от начала вожделеющего.

— Это нетрудно обнаружить. На примере малых детей можно видеть, что они, чуть родятся, беспрестанно бывают исполнены гнева, между тем многие из них, на мой взгляд, вовсе непричастны способности рассуждать, а большинство становится причастным ей очень поздно.

— Да, клянусь Зевсом, это ты хорошо сказал. Вдобавок и на животных можно наблюдать, что дело обстоит так, как ты говоришь. Кроме того, об этом свидетельствует и стих Гомера, который мы как-то уже приводили раньше:

*В грудь он ударил себя и сказал раздраженному сердцу...*

Здесь Гомер ясно выразил, как из двух разных [начал] одно укоряет другое, то есть начало, разбирающееся в том, что лучше, а что хуже, порицает начало безрассудно-яростное.

— Ты очень правильно говоришь.

— Следовательно, хоть и с трудом, но мы это все же преодолели и пришли к неплохому выводу, что в государстве и в душе каждого отдельного человека имеются одни и те же начала и число их одинаково. Способности рассуждать подобает господствовать, потому что мудрость и попечение обо всей душе в целом — это как раз ее дело, начало же яростное должно ей подчиняться и быть ее союзником.

— Конечно.

— И не правда ли, как мы и говорили, сочетание мусического искусства с гимнастическим приведет эти оба начала к созвучию: способность рассуждать оно сделает стремительнее и будет питать ее прекрасными речами и науками, а яростное начало оно несколько ослабит, смягчая его словами и успокаивая гармонией и ритмом.

— Совершенно верно.

— Оба этих начала, воспитанные таким образом, обученные и подлинно понявшие свое назначение, будут управлять началом вожделеющим — а оно составляет большую часть души каждого человека и по своей природе жаждет богатства. За ним надо следить, чтобы оно не умножилось и не усилилось за счет так называемых телесных удовольствий и не перестало бы выполнять свое назначение: иначе оно может попытаться поработить и подчинить себе то, что ему не родственно, и таким образом извратить жизнедеятельность всех начал.

— Безусловно.

— Оба начала превосходно оберегали бы и всю душу в целом, и тело от внешних врагов: одно из них — своими советами, другое — вооруженной защитой; оно будет следовать за господствующим началом и мужественно выполнять его решения.

— Это так.

— И мужественным, думаю я, мы назовем каждого отдельного человека именно в той мере, в какой его яростный дух и в горе, и в удовольствиях соблюдает указания рассудка насчет того, что опасно, а что неопасно.

— Это верно.

— А мудрым в той малой мере, которая в каждом главенствует и дает эти указания, ибо она-то и обладает знанием того, что пригодно и каждому отдельному началу, и всей совокупности этих трех начал.

— Конечно.

— Рассудительным же мы назовем его разве не по содружеству и созвучию этих самых начал, когда и главенствующее начало, и оба ему подчиненных согласны в своем мнении, что разумное начало должно управлять и что нельзя восставать против него? [...]

#### **IV. ВОСПИТАНИЕ ГРАЖДАНИНА КАК ФОРМИРОВАНИЕ ЕГО ДУШИ. О ПОДРАЖАТЕЛЬНЫХ ИСКУССТВАХ И ИХ ВОЗДЕЙСТВИИ НА ДУШУ**

##### ***Контрольные вопросы и задания для работы над фрагментом текста***

1. Какое отношение человека к несчастьям, постигающим его, и к собственным страданиям Платон считает достойным?

2. Какая из частей души побуждает человека предаваться скорби, а какая — бороться с ней и сопротивляться ей?

3. К какой из частей души, обращаются те роды искусства, которые Платон называет подражательными? В чем состоит их воздействие на душу?

4. Почему Платон считает это воздействие вредным? Какие аргументы он приводит для обоснования этого вреда?

5. Какая часть души должна, по Платону, быть господствующей у человека?

6. Какое искусство способствует усилению разумной части души и потому допускается в идеальном государстве?

7. Сделайте вывод, какова сравнительная ценность для Платона таких сфер психического, как разум, с одной стороны, и эмоции и аффекты — с другой.

8. Сравните отношение Платона к «подражательному» искусству с оценкой роли искусства Аристотелем, выраженном в его определении трагедии /см. Аристотель, текст №2/. Как можно объяснить эту разницу в подходах?

9. В учениях античных философов психологическое знание не отделено от знаний другого типа, ставших позже содержанием других наук — этики, педагогики и пр. Выделите в этом фрагменте текста собственно психологическое знание /взгляды на душу и её устройство/; этическое учение Платона /представление о должном/; педагогические идеи; представления

*Платона об обществе и государстве /социология/ и власти /политология/; эстетические идеи.*

*10. В чем Платон видит содержание и задачи воспитания? Покажите на этом материале, как педагогические взгляды Платона опираются на его психологические идеи /представление о различной ценности частей души/. Сделайте вывод о том, почему этот период развития психологии характеризуют как синкретический /см. Глоссарий.../*

*Платон. Государство // Соч.—Т. 3. —Ч. 1. —М.: Мысль, 1971.— С. 232-237, 403-413*

— [...] Живопись — и вообще подражательное искусство — творит произведения, далекие от действительности, и имеет дело с началом нашей души, далеким от разумности; поэтому такое искусство и не может быть сподвижником и другом всего того, что здраво и истинно.

— Это поистине так.

— Касается ли это только подражания зрительного или также и воспринимаемого на слух — того, которое мы называем поэзией?

— Видимо, и этого тоже.

— Не будем доверять видимости только на основании живописи, но разберемся в том духовном начале человека, с которым имеет дело подражательное искусство поэзии, и посмотрим, легкомысленное ли это начало или серьезное.

— Да, в этом надо разобраться.

### ***[Подражательная поэзия нарушает душевную гармонию]***

— [...] Подражательная поэзия изображает людей действующими вынужденно либо добровольно, причем на основании своей деятельности люди считают, что поступили либо хорошо, либо плохо, и во всех этих обстоятельствах они либо скорбят, либо радуются....А разве во всех этих обстоятельствах человек остается невозмутимым? [...]В предшествовавших рассуждениях все это было нами достаточно доказано, а именно что душа наша кишит тысячами таких одновременно возникающих противоречий.

— Это верно.

— ... Мы где-то там говорили, что настоящий человек легче, чем остальные, переносит какое-нибудь постигшее его несчастье — потерю сына или утрату чего-либо, чем он особенно дорожит.

— Конечно.

— А теперь мы рассмотрим вот что: разве такой человек вовсе не будет горевать (ведь это невысказано!) или же он будет как-то умереннее в своей скорби?

— Вернее последнее.

— Скажи мне о нем еще вот что: бороться со своей скорбью и сопротивляться ей он будет, по-твоему, больше тогда, когда он на виду у людей, подобных ему, или когда он окажется в одиночестве, наедине с самим собой?

— На виду он будет гораздо сдержаннее.

— В одиночестве, думаю я, он не вытерпит, чтобы не разрыдаться, а если бы кто это слышал, он устыдился бы. Да и много другого он сделает, чего не хотел бы видеть в других. ...И не правда ли, то, что побуждает его противиться горю, это — разум и обычай, а то, что влечет к скорби, это — само страдание?

— Правда.

— Раз по одному и тому же поводу у человека одновременно возникают противоположные стремления, необходимо сказать, что в человеке есть два каких-то различных начала.

— Конечно.

— Одно из них послушно следует руководству обычая. [...] Обычай, между прочим, говорит, что в несчастьях самое лучшее — по возможности сохранять спокойствие и не возмущаться: ведь еще не ясна хорошая и плохая их сторона и, сколько ни горюй, это тебя ничуть не продвинет вперед, да и ничто из человеческих дел не заслуживает особых страданий, а скорбь будет очень мешать тому, что важнее всего при подобных обстоятельствах.

— Чему именно она будет мешать, по-твоему?

— Тому, чтобы разобраться в случившемся и, раз уж это, словно при игре в кости, выпало нам на долю, распорядиться соответственно своими делами, разумно выбрав наилучшую возможность, и не уподобляться детям, которые, когда ушибутся, держатся за ушибленное место и только и делают что ревут. Нет, мы должны приучать душу как можно скорее обращаться к врачеванию и возмещать потерянное и больное, заглушая лечением скорбный плач.... Самое лучшее начало нашей души охотно будет следовать этим разумным соображениям[...]. А то начало, что ведет нас к памяти о страдании, к сетованиям и никогда этим не утоляется, мы будем считать неразумным, бездеятельным, подстать трусости.

— Да, будем считать именно так.

***[Яростное начало души легче поддается воспроизведению /в искусстве/, чем разумное]***

— [...] Негодующее начало души часто поддается разнообразному воспроизведению, а вот рассудительный и спокойный нрав человека, который никогда не выходит из себя, нелегко воспроизвести, и, если уж он воспроизведен, людям бывает трудно его заметить и понять, особенно на всенародных празднествах или в театрах, где собираются самые разные люди: ведь для них это было бы воспроизведением чуждого им состояния.

— Да, безусловно, чуждого.

— Ясно, что подражательный поэт по своей природе не имеет отношения к разумному началу души и не для его удовлетворения укрепляет свое

искусство, когда хочет достичь успеха у толпы. Он обращается к негодующему и переменчивому нраву, который хорошо поддается воспроизведению.

— Да, это ясно.

— Значит, мы были бы вправе взять такого поэта да и поместить его в один ряд с живописцем, на которого он похож, так как творит негодное с точки зрения истины: он имеет дело с тем же началом души, что и живописец, то есть далеко не с самым лучшим, и этим ему уподобляется. Таким образом, мы по праву не приняли бы его в будущее благоустроенное государство, раз он пробуждает, питает и укрепляет худшую сторону души и губит ее разумное начало: это все равно, что предать государство во власть людей негодных, а кто поприличнее, тех истребить; то же самое, скажем мы, делает и подражательный поэт: он внедряет в душу каждого человека в отдельности плохой государственный строй, потакая неразумному началу души, которое не различает, что больше, а что меньше, и одно и то же считает иногда великим, а иногда малым, создавая поэтому образы, очень далеко отстоящие от действительности.

— Безусловно.

### ***[Подражательная поэзия портит нравы и подлежит изгнанию из государства]***

— Однако мы еще не предъявили поэзии самого главного обвинения: она обладает способностью портить даже настоящих людей, разве что очень немногие составят исключение; вот в чем весь ужас.

— Раз она и это творит, дальше идти уже некуда!

— Выслушай и суди сам: мы — даже и лучшие из нас, — слушая, как Гомер или кто иной из творцов трагедий изображает кого-либо из героев охваченным скорбью и произносящим длиннейшую речь, полную сетований, а других заставляет петь и в отчаянии бить себя в грудь, испытываем, как тебе известно, удовольствие и, поддаваясь этому впечатлению, следим за переживаниями героя, страдая с ним вместе и принимая все это всерьез. Мы хвалим и считаем хорошим того поэта, который настроит нас по возможности именно так.

— Это я знаю. Как же иначе?

— А когда с кем-нибудь из нас приключится собственное горе, заметил ли ты, что мы щеголяем обратным — способностью сохранять спокойствие и не терять самообладание? В этом ведь достоинство мужчины, а то, что мы хвалили тогда, — это свойство женщин.

— Да, я это замечал.

— Так хорошо ли обстоит дело с этой похвалой, когда зрелище человека, каким не хотелось бы быть и каким быть считалось бы даже постыдным, почему-то не вызывает отвращения, а доставляет удовольствие и восхваляется? ...Если тыобразишь, что в этом случае испытывает удовольствие и удовлетворяется поэтами то начало нашей души, которое при собственных наших несчастьях мы изо всех сил сдерживаем, — а ведь оно жаждет

выплакаться, вволю погоревать и тем насытиться: таковы уж его природные стремления. Лучшая по своей природе сторона нашей души, еще недостаточно наученная разумом и привычкой, ослабляет тогда свой надзор за этим плачущимся началом и при зрелище чужих страстей считает, что ее нисколько не позорит, когда другой человек хотя и притязает на добродетель, однако неподобающим образом выражает свое горе: она его хвалит и жалеет, даже думает, будто такого рода удовольствие обогащает ее и она не хотела бы его лишиться, выказав презрение ко всему произведению в целом. Я думаю, мало кто отдаст себе отчет в том, что чужие переживания неизбежно для нас заразительны: если к ним разовьется сильная жалость, нелегко удержаться от нее и при собственных своих страданиях.

— Сущая правда.

— То же самое не касается разве смешного? В то время как самому тебе стыдно смешить людей, на представлении комедий или дома, в узком кругу, ты с большим удовольствием слышишь такие вещи и не отвергаешь их как нечто дурное; иначе говоря, ты поступаешь точно так же, как в случае, когда ты разжалобился. Разумом ты подавляешь в себе склонность к забавным выходкам, боясь прослыть шутом, но в этих случаях ты даешь ей волю, там у тебя появляется задор, и часто ты незаметно для самого себя в домашних условиях становишься творцом комедий.

— Да, несомненно, это бывает.

— Будь то любовные утехы, гнев или всевозможные другие влечения нашей души — ее печали и наслаждения, которыми, как мы говорим, сопровождается любое наше действие, — все это возбуждает в нас поэтическое подражание. Оно питает все это, орошает то, чему надлежало бы засохнуть, и устанавливает его власть над нами; а между тем следовало бы держать эти чувства в повиновении, чтобы мы стали лучше и счастливее, вместо того чтобы быть хуже и несчастнее.

— Я не могу против этого возразить.

— Так вот, Главкон, когда ты встретишь людей, прославляющих Гомера и утверждающих, что поэт этот воспитал Элладу и ради руководства человеческими делами и просвещения его стоит внимательно изучать, чтобы, согласно ему, построить всю свою жизнь, тебе надо отнестись к ним дружелюбно и приветливо, потому что, насколько возможно, это превосходные люди. Ты уступи им, что Гомер самый творческий и первый из творцов трагедий, но не забывай, что в наше государство поэзия принимается лишь постольку, поскольку это гимны богам и хвала добродетельным людям. Если же ты допустишь подслащенную Музу, будь то мелическую или эпическую, тогда в этом государстве воцарятся у тебя удовольствие и страдание вместо обычая и разумения, которое, по общему мнению, всегда признавалось наилучшим.

— Сущая правда.

— Это напоминание пусть послужит нам оправданием перед поэзией за то, что мы выслали ее из нашего государства, поскольку она такова. Ведь нас побудило к этому разумное основание. [...] Тем не менее надо сказать, что, если



подражательная поэзия, направленная лишь на то, чтобы доставлять удовольствие, сможет привести хоть какой-нибудь довод в пользу того, что она уместна в благоустроенном государстве, мы с радостью примем ее. Мы сознаем, что и сами бываем очарованы ею; но предать то, что признаешь истинным, — нечестиво. Не очаровываешься ли ею и ты, мой друг, особенно когда рассматриваешь ее чрез посредство Гомера? [...] Таким образом, если она оправдается, [...] она получит право вернуться из изгнания.  
— Несомненно.

***[В идеальном государстве допустима лишь та поэзия, польза которой очевидна]***

— Если же не удастся ее защитить, тогда, дорогой мой друг, остается поступить как те, кто когда-то в кого-то влюбились, но потом рассудили, что любовь бесполезна, и потому хоть и через силу, но все-таки от нее воздержались. [...] Но до тех пор пока она /т.е. подражательная поэзия / не оправдается, мы, когда придется ее слушать, будем повторять для самих себя как целительное заклинание то самое рассуждение, о котором мы говорим, и остережемся, как бы не поддаться опять той ребячливой любви, свойственной большинству. Нельзя считать всерьез, будто такая поэзия серьезна и касается истины. Слушающему ее надо остерегаться, опасаясь за свое внутреннее устройство, и придерживаться того, что нами было сказано о поэзии.

## АРИСТОТЕЛЬ

Аристотель (384—322 до н.э.) — древнегреческий философ-энциклопедист, ученик Платона; основанное им философское учебное заведение — Ликей — просуществовало несколько столетий. Воспитатель Александра Македонского, благодаря походам которого имел возможность изучать обширный естественнонаучный материал. Создатель первой психологической системы — вершины античной психологической мысли, автор первого психологического трактата — «О душе». Психологические идеи содержатся также в сочинениях «Никомахова этика», «Риторика», «Метафизика» и др. Душу Аристотель рассматривал не как особую субстанцию, независимую и отделимую от тела, но как «форму» тела или способ его организации, принцип жизни и развития. Душа имеет ряд иерархически выстроенных функций (способностей): вегетативную (обеспечивающую питание и рост организма), животную (носитель способностей к восприятию, воображению, запоминанию, а также к движению) и разумную. Движущая сила поведения — стремление, как внутренняя активность организма, связанная с чувством удовольствия или неудовольствия.

*Сочинения: «О душе», «Метафизика», «Поэтика», «Органон», «Никомахова этика», «О возникновении животных» и др. В рус. пер. см. Собр. соч.: В 4 томах: — М.: "Мысль". Т. 1 (1976), Т. 2 (1978), Г. 3 (1981), Т. 4 (1984).*

## **I. ОБЗОР ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О ДУШЕ АНТИЧНЫХ ФИЛОСОФОВ— ПРЕДШЕСТВЕННИКОВ И СОВРЕМЕННОКОВ АРИСТОТЕЛЯ**

### ***Контрольные вопросы и задания для работы над фрагментом текста***

*1. Какие функции души выделяются в античной мысли?*

*2. Как античная мысль объясняет природу и свойства души на основе учения о четырёх началах как основах мира?*

*3. Какие основные подходы к пониманию души выделяет Аристотель? Сколько всего имен и подходов он рассматривает в этом фрагменте своего трактата?*

*4. Сделайте на основании этого фрагмента вывод: почему трактат «О душе» называют первым систематическим трудом по психологии в античности и истории психологии вообще?*

*5. Покажите на этом материале, какие методы теоретического мышления демонстрирует Аристотель при рассмотрении различных воззрений на душу (сравнение, классификация, выявление оснований каждой из позиций). По каким признакам он классифицирует рассматриваемые подходы? Сделайте вывод на примере способа работы Аристотеля с существующими в его время взглядами: чем теоретический анализ отличается от простого обзора (изложения, пересказа) этих взглядов.*

*6. Как известно, тексты Демокрита практически не сохранились, и его идеи известны в изложениях других философов античности. Как Аристотель излагает взгляды Демокрита? Из чего, по Демокриту, состоит душа? Рассматривает ли он природу души как нечто материальное— или нематериальное? Каким другим природным явлениям сродни душа у Демокрита? Как объясняет Демокрит способность тела, обладающего душой, к движению? Как связывает Демокрит дыхание, жизнь и душу? Взгляды Демокрита на душу историки психологии характеризуют как наивный механистический материалистический атомизм (см. Глоссарий) Поясните эту оценку положениями его теории.*

*Аристотель. О душе. — Книга I. — Глава вторая / Соч...., Т.1 — С. 375—379.*

Приступая к исследованию души, необходимо вместе с тем при возникновении трудных вопросов, которые подлежат выяснению в дальнейшем, принимать во внимание мнения о душе, высказанные предшественниками, чтобы позаимствовать у них сказанное правильно и избежать всего, что ими сказано неправильно.

Началом этого исследования будет изложение того, что больше всего считается свойственным душе по природе. Одушевленное более всего отличается от неодушевленного, по-видимому, двумя [признаками]: движением и ощущением. Поэтому от предшественников до нас дошли, пожалуй, два мнения о душе.

Действительно, некоторые утверждают, что душа есть главным образом и прежде всего нечто движущее; но, полагая, что недвижимое само не может приводить в движение другое, они причислили душу к тому, что движется. Поэтому Демокрит утверждает, что душа есть некий огонь и тепло. А именно: из всего бесконечного множества фигур и атомов шаровидные атомы, говорит он, – это огонь и душа, они подобны так называемым пылинкам в воздухе, которые видны в солнечных лучах, проникающих через узкую щель; образуемую ими смесь всякого рода семян он называет элементами всей природы. Подобным же образом толкует Левкипп. Оба они считают шаровидные атомы душой, потому что атомы такой формы больше всех в состоянии проникать повсюду и, сами будучи приведенными в движение, двигать и остальное; при этом оба полагают, что именно душа сообщает живым существам движение. Поэтому с дыханием, по их мнению, кончается жизнь. Именно, когда окружающий воздух сжимает тела и вытесняет атомы, которые сообщают живым существам движение тем, что сами они никогда не находятся в состоянии покоя, возникает защита – благодаря дыханию входят извне другие атомы, которые препятствуют выходу содержащихся в живых существах атомов, противодействуя этому сжатию и затвердению. И живые существа живут до тех пор, пока они в состоянии это делать.

Сказанное [о душе] пифагорейцами имеет, по-видимому, тот же смысл. Некоторые из них утверждали, что пылинки в воздухе и составляют душу, другие же – что душа есть то, что движет эти пылинки. Такое мнение о пылинках было высказано потому, что они кажутся непрерывно движущимися даже при полном безветрии.

Таковы взгляды и тех, кто говорит, что душа есть само себя движущее. Ведь все они, по-видимому, считают, что движение более всего свойственно душе и что все остальное приводится в движение душой, душа же движет самое себя [...].

Подобным же образом и Анаксагор говорит, что душа – это то, что движет, и как будто еще кто-то сказал, что ум привел все в движение, но высказал это не совсем так, как Демокрит. А именно: Демокрит просто утверждал, что душа и ум – одно и то же: ведь истинно, мол, то, что нам является. В самом деле, Демокрит не рассматривает ум как способность для постижения истины, а считает, что душа и ум – одно и то же. Анаксагор высказывается об этом менее ясно. Действительно, часто он называет ум причиной прекрасного и справедливого, а иной раз он говорит, что ум есть душа, так как ум, мол, присущ всем живым существам, большим и малым, высшим и низшим. Между тем очевидно, что во всяком случае то, что называют умом в смысле разумения, не присуще одинаково всем живым существам, даже не всем людям.

Таким образом, те, кто обращал свое внимание на способность одушевленного существа к движению, признавали, что душа есть нечто в высшей степени подвижное. Те же, кто обращал свое внимание на познание и на чувственное восприятие [одушевленным существом] сущего, причисляли душу к началам, при этом одни из них считали, что этих начал

много, другие считали, что начало одно – душа; так, например, Эмпедокл считал, что душа состоит из всех элементов и что каждый из них есть душа. Он говорит:

*— Землю землею мы зрим, и воду мы видим водою,  
Дивным эфиром эфир, огнем же огонь беспощадный.  
Так же любовью любовь и раздор ядовитым раздором.*

Подобным образом и Платон изображает в "Тимее" душу как состоящую из элементов, ибо подобное, говорит он, познается подобным, вещи же происходят из начал. Такое же определение дано и в сочинении о философии: само-по-себе-живое состоит из идеи единицы и первоначальной длины, ширины и глубины, остальное – подобным же образом. Кроме того, Платон говорит и иначе: ум есть единица, знание – двоица (так как оно [стремится] к единству в одном направлении), мнение есть число-плоскость, ощущение – число-телесное. Ведь числами он называл самые эйдосы и начала, состоят же числа из элементов. Что касается вещей, то одни из них постигаются, мол, умом, другие – знанием, третьи – мнением, четвертые – ощущением, а эти числа и суть эйдосы вещей.

А так как душа представлялась способной и приводить в движение и познавать, то некоторые признали душу сочетанием обеих способностей, объявив ее само себя движущим числом.

Что касается начал, то имеется разногласие – каковы они и сколько их, – главным образом между теми, кто считает их телесными, и теми, кто признает их бестелесными, и также между этими и теми, кто, смешав телесное с бестелесным, объявляет начала состоящими из обоих. Имеется разногласие и относительно их числа. Одни признают лишь одно начало, другие – несколько. Сообразно со взглядами на начала они объясняют и душу, ибо не противно разуму усматривать природу первых начал в способности приводить в движение. Вот почему некоторые полагали, что душа есть огонь. Ведь огонь состоит из тончайших частиц и есть наиболее бестелесный элемент; кроме того, прежде всего он и находится в движении и приводит в движение остальное.

Демокрит, со своей стороны, высказался с еще большей проницательностью, объяснив, почему каждая душа обладает обоими этими свойствами. В самом деле, по его мнению, душа – то же самое, что и ум, а ум состоит из первичных и неделимых тел и способен к движению благодаря мелкости и фигуре своих частиц. Из всех фигур, говорит он, наиболее подвижна шаровидная, а таковы и ум и огонь.

Анаксагор, по-видимому, считал, что душа и ум не одно и то же, как мы уже сказали раньше, но рассматривает их как имеющие одинаковую природу, разве только то, что главным образом ум он признает началом всего. Он по крайней мере утверждает, что из всего сущего только ум прост, несмешан и чист. Одному и тому же началу он приписывает и то и другое: и познание и движение, говоря, что ум все привел в движение.

По-видимому, и Фалес, по тому, что о нем рассказывают, считал душу способной приводить в движение, ибо утверждал, что магнит имеет душу, так как движет железо. Диоген, как и некоторые другие, полагал, что душа есть

воздух, считая, что воздух состоит из тончайших частиц и есть начало [всего]; благодаря этому душа познает и приводит в движение: она познает, поскольку воздух есть первое и все остальное происходит из него; она способна к движению, поскольку воздух – самое тонкое. И Гераклит утверждает, что душа есть начало, поскольку она, мол, есть испарение, из которого составляется все остальное. Кроме того, она нечто в высшей степени бестелесное и непрестанно текучее; подвижное же познается подвижным. Что все сущее находится в движении, предполагал и он и большинство.

Такого же приблизительно взгляда на душу придерживался, кажется, и Алкмеон. А именно: он утверждает, что она бессмертна, потому что сходна с бессмертными существами. А бессмертие ей присуще, поскольку она находится в постоянном движении. Ведь все божественное находится всегда в непрерывном движении: Луна, Солнце, звезды и все небо.

Некоторые из тех, кто мыслил более грубо, даже утверждали, что душа есть вода, как, например, Гиппон. Они пришли к этому убеждению, надо полагать, имея в виду семя, которое у всех живых существ влажно, ибо тем, кто утверждал, что душа есть кровь, Гиппон возражал, указывая, что семя есть первичная душа, а не кровь.

Другие же, как Критий, утверждали, что душа есть кровь, считая, что ощущения более всего свойственны душе, а присущность их душе объясняется природой крови.

Таким образом, все элементы, кроме земли, нашли себе сторонника. Землю никто не объявлял душой, разве только если кто говорил, что душа состоит из всех элементов или что она совокупность всех.

Итак, все философы, можно сказать, определяли душу тремя [признаками]: движением, ощущением, бестелесностью. Каждый из этих [признаков] возводится к началам. Поэтому даже те, кто определяет ее через познание, изображают душу как элемент или как состоящую из элементов, при этом они все высказываются почти одинаково, за исключением одного: в самом деле, они утверждают, что подобное познается подобным. Поскольку же душа познает все, она, по их мнению, состоит из всех начал. Таким образом, те, кто признает одну причину и один элемент, считают и душу чем-то одним, например огнем или воздухом. Признающие же много начал считают и душу состоящей из многих начал. Только один Анаксагор утверждает, что ум ничему не подвержен и ни с чем другим ничего общего не имеет. Но каким образом и по какой причине ум, будучи таким, познает – этого он сам не сказал, и из его слов это неясно. А те, кто признает противоположности в началах, считают, что и душа состоит из противоположностей; те же, кто признает одну из противоположностей, например теплое, или холодное, или нечто вроде этого, признают и душу одной из противоположностей. Вот почему они ссылаются при этом и на имена: одни, те, кто называет душу теплом, от тепла производят название жизни; другие, те, кто называет душу холодом, утверждают, что душа получает свое наименование от "дыхания" и "охлаждения". Таковы дошедшие до нас взгляды на душу и основания этих взглядов.

## II. О МЕСТЕ ПСИХОЛОГИИ СРЕДИ ДРУГИХ НАУК, ЕЁ ПРЕДМЕТЕ И МЕТОДЕ.

### *Контрольные вопросы и задания для работы над фрагментом текста*

1. Как оценивает Аристотель место психологии как учения о душе среди других наук? Почему?

2. Что в природе обладает душой и должно поэтому изучаться психологией? Сравните позицию Аристотеля по этому вопросу с позициями других античных философов — Демокрита, Сократа и Платона.

3. Кто, по мнению Аристотеля, должен заниматься изучением души? Как он обосновывает эту позицию? Как Аристотель характеризует особенности двух подходов к изучению души — у естествоиспытателя и диалектика?

4. Какая важнейшая проблема психологической науки стоит за двумя этими подходами? Какова их дальнейшая судьба в истории развития научной психологии? В современной психологической науке?

5. Какие из функций души, по Аристотелю, настолько связаны с телом, что без него существовать не могут?

6. Какая из функций души, с его точки зрения, может осуществляться и без тела? Как Аристотель обосновывает данное предположение?

*Аристотель. О душе. — Книга 1. — Глава первая /Соч..., Т. 1 — С.371 -374.*

Признавая познание делом прекрасным и достойным, но ставя одно знание выше другого либо по степени совершенства, либо потому, что оно знание о более возвышенном и удивительном, было бы правильно по той и другой причине отвести исследованию о душе одно из первых мест. Думается, что познание души много способствует познанию всякой истины, особенно же познанию природы. Ведь душа есть как бы начало<sup>1</sup> живых существ...

Добиться о душе чего-нибудь достоверного во всех отношениях и безусловно труднее всего [...].

[...] Следует также выяснить, состоит ли душа из частей или нет и однородны ли все души или нет. И если не однородны, то отличаются ли они друг от друга по виду или по роду. Это нужно выяснить потому, что те, кто говорит о душе и исследует ее, рассматривают, по-видимому, лишь человеческую душу. Не должно ускользать от нас и то, одно ли определение души, как, например, определение живого существа одно, или душа каждого рода имеет особое определение, как, например, душа лошади, собаки, человека, бога.

[...] Вызывает затруднение и [изучение] состояний души: все ли они принадлежат также и тому, что обладает ею, или есть среди них нечто присущее лишь самой душе. Это, конечно, необходимо выяснить, хотя и не легко. В большинстве случаев, очевидно, душа ничего не испытывает без тела и

не действует без него, например: при гневе, отваге, желании, вообще при ощущениях. Но больше всего, по-видимому, присуще одной только душе мышление. Если мышление есть некая деятельность представления или не может происходить без представления, то и мышление не может быть без тела. Если же имеется какая-нибудь деятельность или состояние, свойственные одной лишь душе, то она могла бы существовать отдельно от тела. А если нет ничего присущего лишь ей одной, то, значит, она не может существовать отдельно [...].

По-видимому, все состояния души связаны с телом: негодование, кротость, страх, сострадание, отвага, а также радость, любовь и отвращение; вместе с этими состояниями души испытывает нечто и тело. Иногда бывает так, что человека постигает большое и очевидное горе, а он не испытывает ни возбуждения, ни страха; иногда же маловажные и незначительные поводы вызывают волнение, а именно когда тело приходит в возбуждение и оказывается в таком состоянии, как при гневе. Это еще более очевидно в тех случаях, когда не происходит ничего такого, что должно было бы возбудить страх, и тем не менее приходят в состояние человека, испытывающего страх. Если дело обстоит так, то ясно, что состояния души имеют свою основу в материи. Поэтому их определения должны быть именно такого рода, например: гнев – это некоторое движение такого-то тела (или его части, или его способности), вызванное тем-то ради того-то. Вот почему изучение всей души или такого рода состояний ее есть дело рассуждающего о природе. Однако рассуждающий о природе и диалектик по-разному определили бы каждое из этих состояний души, например, что такое гнев. А именно: диалектик определил гнев как стремление отомстить за оскорбление или что-нибудь в этом роде; рассуждающий же о природе – как кипение крови или жара около сердца. Последний приводит в объяснение материю, первый – форму и сущность, выраженную в определении (logos).

[...] Но нужно вернуться к исходной точке нашего рассуждения. Мы сказали, что состояния души неотделимы от природной материи живых существ так, как неотделимы от тела отвага и страх [...].

### **III. ПРИРОДА ДУШИ. ОТНОШЕНИЯ ДУШИ И ТЕЛА**

#### ***Контрольные вопросы и задания для работы над фрагментом текста***

1. С какими взглядами на отношения между душой и телом спорит Аристотель? Кому принадлежали эти взгляды?

2. Как Аристотель понимает связь тела и души на основе своего представления о материи и форме? Покажите, что материя и форма являются для него предельными категориями.

3. Что такое энтелехия в философии Аристотеля? (См. также Глоссарий...)

4. Как поясняет Аристотель различие материи и формы, используемое для описания отношений души и тела, с помощью метафоры о

глазе? Какая пара понятий используется в современной физиологии для передачи отношения глаза и зрения?

5. Как решался вопрос о природе души и её отношениях с телом в предшествующих учениях античности? Покажите, чем подход Аристотеля отличается от наивного материализма Демокрита и от идеализма Платона (См. Глоссарий...).

6. Какой вывод о возможности существования души или её отдельных частей без тела делает Аристотель? Как и можно оценить такой подход — как идеализм, материализм или дуализм? (См. Глоссарий...)

*Аристотель. О душе. — Книга I.— Глава третья /Соч..., Т. I.....— С. 383 – 384.*

[...] Однако нелепым оказывается и в этом учении, и в большинстве высказываний о душе вот что: эти философы связывают душу с телом и помещают ее в него, не объясняя при этом, в чем причина этой связи и каково состояние тела; однако такое объяснение, думается, необходимо. Ведь именно в силу связи одно действует, другое испытывает воздействие, одно приводится в движение, другое движет, а такая взаимная связь не свойственна вещам, случайно соединенным друг с другом. Эти философы стараются только указать, какова душа, о теле же, которое должно ее принять, они больше не дают никаких объяснений, словно любая душа может проникать в любое тело, как говорится в пифагорейских мифах. Между тем, по-видимому, каждое тело имеет присущую лишь ему форму, или образ. Эти же философы говорят так, как если бы кто утверждал, что строительное искусство может проникать в флейту; на самом же деле необходимо, чтобы каждое искусство пользовалось своими орудиями, а душа – своим телом.

*Аристотель. О душе.— Книга вторая. —Глава первая /Соч..., Т. I.....— С. 394 – 396.*

[...] Попытаемся выяснить, что такое душа и каково ее самое общее определение.

Итак, под сущностью мы разумеем один из родов сущего; к сущности относится, во-первых, материя, которая сама по себе не есть определенное нечто; во-вторых, форма или образ, благодаря которым она уже называется определенным нечто, и, в-третьих, то, что состоит из материи и формы. Материя есть возможность, форма же – энтелехия [...].

По-видимому, главным образом тела, и притом естественные, суть сущности, ибо они начала всех остальных тел. Из естественных тел одни наделены жизнью, другие – нет. Жизнью мы называем всякое питание, рост и упадок тела, имеющие основание в нем самом. Таким образом, всякое естественное тело, причастное жизни, есть сущность [...].

Но хотя оно есть такое тело, т.е. наделенное жизнью, оно не может быть душой. Ведь тело [...] скорее само есть субстрат и материя. Таким образом, душа необходимо есть сущность в смысле формы естественного тела,



обладающего в возможности жизнью. Сущность же [как форма] есть энтелехия; стало быть, душа есть энтелехия такого тела.

[...] Именно поэтому душа есть первая энтелехия естественного тела, обладающего в возможности жизнью. [...] Потому и не следует спрашивать, есть ли душа и тело нечто единое, как не следует это спрашивать ни относительно воска и отпечатка на нем, ни вообще относительно любой материи и того, материя чего она есть [...].

Итак, сказано, что такое душа вообще. А именно: она есть сущность как форма (logos), а это – суть бытия такого-то тела, подобно тому как если бы естественным телом было какое-нибудь орудие, например топор. А именно: сущностью его было бы бытие топором, и оно было бы его душой. И если ее отделить, то топор уже перестал бы быть топором и был бы таковым лишь по имени. Однако же это только топор. Душа же есть суть бытия и форма (logos) не такого тела, как топор, а такого естественного тела, которое в самом себе имеет начало движения и покоя. Сказанное нужно рассмотреть и в отношении частей тела. Если бы глаз был живым существом, то душой его было бы зрение. Ведь зрение и есть сущность глаза как его форма (глаз же есть материя зрения); с утратой зрения глаз уже не глаз, разве только по имени, так же как глаз из камня или нарисованный глаз. Сказанное же о части тела нужно приложить ко всему живому телу [...].

[...] Но так же как зрачок и зрение составляют глаз, так душа и тело составляют живое существо.

Итак, душа неотделима от тела. [...] Но конечно, ничто не мешает, чтобы некоторые части души были отделимы от тела, так как они не энтелехия какого-либо тела.

Так в общих чертах пусть будет определена и описана душа.

#### IV. РАЗЛИЧНЫЕ ВИДЫ ДУШИ. СПОСОБНОСТИ ДУШИ

##### *Контрольные вопросы и задания для работы над фрагментом текста*

1. *Какой критерий одушевленности (т.е. наличия души) предлагает Аристотель?*
2. *Какие жизненные функции (и соответственно функции души) он выделяет?*
3. *Какая функция есть у души растений (растительной души)?*
4. *Почему всё, что имеет душу, Аристотель называет «смертными существами»? Какой смысл он вкладывает в это понятие? Чем отличается этот смысл от современного значения выражения «смертный»?*
5. *Какие способности Аристотель выделяет у животных (у животной души)? Какую из них считает ведущей?*
6. *Сравните воззрения Аристотеля о том, где проходит граница между допсихическими формами жизни и организмами, имеющими психику, с современными*

научными взглядами. Как эти взгляды соотносятся с представлениями А.Н. Леонтьева о критерии психического? Сделайте вывод: какому подходу – панипсихизму, биопсихизму, зоопсихизму, антропсихизму (См. Глоссарий...) — отвечают его взгляды?

7. Какие способности отличают человеческую душу?

*Аристотель. О душе.— Книга вторая. —Глава вторая, третья /Соч....., т.1 — С. 396 — 400.*

[...] Итак, отправляясь в своем рассмотрении от исходной точки, мы утверждаем, что одушевленное отличается от неодушевленного наличием жизни. Но о жизни говорится в разных значениях, и мы утверждаем, что нечто живет и тогда, когда у него наличествует хотя бы один из следующих признаков: ум, ощущение, движение и покой в пространстве, а также движение в смысле питания, упадка и роста. Поэтому, как полагают, и все растения наделены жизнью. Очевидно, что они обладают такой силой и таким началом, благодаря которым они могут расти и разрушаться в противоположных пространственных направлениях, а именно: не так, что вверх растут, а вниз — нет, но одинаково в обоих направлениях и во все стороны растут все растения, которые постоянно питаются и живут до тех пор, пока способны принимать пищу.

Эту способность можно отделить от других, другие же способности смертных существ от нее отделить нельзя. Это очевидно у растений: ведь у них нет никакой другой способности души.

Таким образом, благодаря этому началу [душе] жизнь присуща живым существам, но животное впервые появляется благодаря ощущению; в самом деле, и такое существо, которое не движется и не меняет места, но обладает ощущением, мы называем животным, а не только говорим, что оно живет.

Из чувств всем животным присуще прежде всего осязание. Подобно тому как способность к питанию возможна отдельно от осязания и всякого [другого] чувства, так и осязание возможно отдельно от Других чувств (растительной, или способной к питанию, мы называем ту часть души, которой обладают также растения, а все животные, как известно, обладают чувством осязания. Какова причина этого, мы скажем позже).

Теперь же пусть будет сказано лишь то, что душа есть начало указанных способностей и отличается растительной способностью, способностью ощущения, способностью размышления и движением. [...] А именно: каждая из частей обладает ощущением и способностью двигаться в пространстве; а если есть ощущение, то имеется и стремление. Ведь где есть ощущение, там и печаль, и радость, а где они, там необходимо есть и желание.

Относительно же ума и способности к умозрению еще нет очевидности, но кажется, что они иной род души и что только эти способности могут существовать отдельно, как вечное — отдельно от преходящего.

[...] Так вот, то, благодаря чему мы прежде всего живем, ощущаем и размышляем, — это душа, так что она есть некий смысл и форма, а не материя или субстрат. [...] Так как одушевленное существо состоит из материи и формы,

то не тело есть энтелехия души, а душа есть энтелехия некоторого тела. Поэтому правы те, кто полагает, что душа не может существовать без тела и не есть какое-либо тело. Ведь душа есть не тело, а нечто принадлежащее телу, а потому она и пребывает в теле, и именно в определенного рода теле.

[...] Что касается упомянутых способностей души, то, как мы уже сказали, одним существам они присущи все, другим – некоторые из них, иным – только одна. Мы назвали растительную способность, способности стремления, ощущения, пространственного движения, размышления. Растениям присуща только растительная способность, другим существам – и эта способность, и способность ощущения; и если способность ощущения, то и способность стремления. Ведь стремление – это желание, страсть и воля; все животные обладают по крайней мере одним чувством – осязанием. А кому присуще ощущение, тому присуще также испытывать и удовольствие и печаль, и приятное и тягостное, а кому все это присуще, тому присуще и желание: ведь желание есть стремление к приятному.

## **V. УЧЕНИЕ О ПОЗНАНИИ**

### ***Контрольные вопросы и задания для работы над фрагментом текста***

- 1. Как связывает Аристотель различные способности души с познавательными процессами?*
- 2. О каких познавательных процессах идет речь в данном фрагменте текста?*
- 3. Говоря о способностях растений, Аристотель противопоставляет два термина: «ощущают» и «испытывают». В чём смысл этого противопоставления? Сравните его с представлениями концепции А.Н.Леонтьева о происхождении психического.*
- 4. Как Аристотель объясняет сущность ощущений?*
- 5. Как он оценивает роль ощущений для различения разных видов души? Какое из них считает наиболее необходимым?*
- 6. Каковы возражения Аристотеля против смешения таких познавательных способностей, как ощущение и мышление?*
- 7. Какие типы мышления он различает?*
- 8. В чем состоит, по Аристотелю, специфическое содержание мышления?*
- 9. Аристотель впервые выделяет воображение как особый процесс познания. В чем он видит его особенности?*
- 10. В каких отношениях, по мнению Аристотеля, мыслительная способность состоит с телом? Отличаются ли отношения с телом у мышления — и других способностей души? В чем это отличие?*

*Аристотель. О душе.—Книги вторая, третья /Соч..., Т.1 — С. 401, 421— 422, 429 – 431, 433 – 434, 438— 440.*

[...] Ведь растительная душа присуща и другим, [а не только растениям], она первая и самая общая способность души, благодаря ей жизнь присуща всем живым существам. Ее дело – воспроизведение и питание. Действительно, самая естественная деятельность живых существ, поскольку они достигли зрелости, не изувечены и не возникают самопроизвольно – производить себе подобное (животное – животного, растение – растение) [...].

Относительно любого чувства необходимо вообще признать, что оно есть то, что способно воспринимать формы ощущаемого без его материи, подобно тому как воск принимает отпечаток перстня без железа или золота. Воск принимает золотой или медный отпечаток, но не поскольку это золото или медь. Подобным образом и ощущение, доставляемое каждым органом чувства, испытывает что-то от предмета, имеющего цвет, или ощущаемого на вкус, или производящего звук, но не поскольку под каждым таким предметом подразумевается отдельный предмет, а поскольку он имеет определенное качество, т.е. воспринимается как форма. То, в чем заключена такая способность, – это изначальный орган чувства [...].

[...] Ясно также, почему растения не ощущают, хотя у них есть некая часть души и они нечто испытывают от осязаемого; ведь испытывают же они холод и тепло; причина в том, что у них нет ни средоточия, ни такого начала, которое бы воспринимало формы ощущаемых предметов, а они испытывают воздействия вместе с материей.

[...] Так как душа отличается главным образом двумя признаками: во-первых, пространственным движением; во-вторых, мышлением, способностью различения и ощущением, то может показаться, будто и мышление и разумение суть своего рода ощущения. Ведь посредством того и другого душа различает и познает существующее. И древние утверждают, что разуметь и ощущать – это одно и то же, как именно Эмпедокл сказал:

*Мудрость у них возрастает, лишь вещи пред ними предстанут.*

[...] Ведь все они полагают, что мышление телесно так же, как ощущение, и что и ощущают и понимают подобное подобным, как мы это выяснили в начале сочинения.

[...] Итак, ясно, что ощущение и разумение не одно и то же. Ведь первое свойственно всем животным, второе – немногим. Не тождественно ощущению и мышление, которое может быть и правильным и неправильным: правильное – это разумение, познание и истинное мнение, неправильное – противоположное им; но и это мышление не тождественно ощущению: ведь ощущение того, что воспринимается лишь одним отдельным чувством, всегда истинно и имеется у всех животных, а размышлять можно и ошибочно, и размышление не свойственно ни одному существу, не одаренному разумом.

Воображение же есть нечто отличное и от ощущения, и от размышления; оно но возникает без ощущения, а без воображения невозможно никакое составление суждений; а что воображение не есть ни мышление, ни

составление суждений – это ясно. Ведь оно есть состояние, которое находится в нашей власти (ибо можно наглядно представить себе нечто, подобно тому как это делают пользующиеся особыми способами запоминания и умеющие создавать образы), составление же мнений зависит не от нас самих, ибо мнение необходимо бывает или ложным, или истинным. Далее, когда нам нечто мнится внушающим ужас или страх, мы тотчас же испытываем ужас или страх, и соответственно когда что-то нас успокаивает. А при воображении у нас такое же состояние, как при рассматривании картины, на которой изображено нечто страшное или успокаивающее [...].

[...] А так как мышление есть нечто отличное от ощущения и оно кажется, с одной стороны, деятельностью представления, с другой – составлением суждений, то после рассмотрения воображения надо будет сказать и о мышлении. Итак, если воображение есть то, благодаря чему у нас возникает, как говорится, образ, притом образ не в переносном смысле, то оно есть одна из тех способностей или свойств, благодаря которым мы различаем, находим истину или заблуждаемся. А таковы ощущение, мнение, познание, ум.

Что воображение не есть ощущение, явствует из следующего. А именно: ощущение есть или возможность, или действительность, например зрение и видение; представление же возникает и при отсутствии того и другого, например в сновидениях. Далее, ощущение имеется всегда, а воображение нет. Если бы они были в действии одно и то же, то, быть может, воображение было бы присуще всем животным. Но по-видимому, оно не всем присуще, например: не присуще муравью, пчеле, червю. Далее, ощущения всегда истинны, а представления большей частью ложны. И когда мы отчетливо воспринимаем предмет, мы не говорим, например: "Нам представляется, что это человек"; скорее наоборот: когда мы воспринимаем не отчетливо, тогда восприятие может быть истинным или ложным. Кроме того, как мы уже говорили, и с закрытыми глазами нам что-то представляется.

[...] Мышление, конечно, не должно быть подвержено чему-либо, а должно быть способным воспринимать формы, т.е. в возможности должно быть таким, каково постигаемое умом, но не самим постигаемым умом... И поскольку ум может мыслить все, ему необходимо быть ни с чем не смешанным, чтобы, как сказал Анаксагор, властвовать над всем, т.е. чтобы [все] познавать. Ведь чуждое, являясь рядом с умом, мешает ему и заслоняет его. Таким образом, ум по природе не что иное, как способность. Поэтому нет разумного основания считать, что ум соединен с телом. Ведь иначе он оказался бы обладающим каким-нибудь определенным качеством, он был бы холодным или теплым или имел бы какой-то орган, как имеет его способность ощущения; но ничего такого нет. Поэтому правы те, кто говорит, что душа есть местонахождение форм, с той оговоркой, что не вся душа, а мыслящая часть[...].

Что неподверженность изменениям не одинакова у способности ощущения и у мыслительной способности, это видно, если рассмотреть органы чувств и ощущение. Чувство не в состоянии воспринимать [более слабое], когда сила ощущаемого слишком велика, например воспринимать [слабый]

звук среди громких звуков, и нельзя ни видеть, ни обонять [более слабый цвет и запах] среди слишком ярких цветов и слишком резких запахов. Ум же, наоборот, когда мыслит нечто, требующее большого напряжения, мыслит требующее меньшего напряжения не хуже, а даже лучше. Дело в том, что способность ощущения невозможна без тела, ум же существует отдельно от него.

[...] Размышляющей душе представления как бы заменяют ощущения.

[...] Теперь, подводя итог сказанному о душе, мы повторим, что некоторым образом душа есть все сущее. В самом деле, все сущее – это либо воспринимаемое чувствами, либо постигаемое умом, знание же есть в некотором смысле то, что познается, а ощущение – то, что ощущается. Но в каком смысле – это надо выяснить.

[...] Способность ощущения и познавательная способность души в возможности тождественны этим предметам, первая – тому, что ощущается, вторая – тому, что познается. Душа необходимо должна быть либо этими предметами, либо их формами; однако самими предметами она быть не может: ведь в душе находится не камень, а форма его. Таким образом, душа есть как бы рука: как рука есть орудие орудий, так и ум – форма форм, ощущение же – форма ощущаемого.

[...] Постигаемое умом имеется в чувственно воспринимаемых формах: [сюда относится] и так называемое отвлеченное, и все свойства и состояния ощущаемого. И поэтому существо, не имеющее ощущений, ничему не научится и ничего не поймет. Когда созерцают умом, необходимо, чтобы в то же время созерцали в представлениях: ведь представления – это как бы предметы ощущения, только без материи.

## VI. УЧЕНИЕ О КАТАРСИСЕ

### *Контрольные вопросы и задания для работы над фрагментом текста*

1. В чем видит Аристотель психологический эффект воздействия трагедии на зрителя?

2. Как он его оценивает?

3. В чём, по Аристотелю, заключается механизм катарсиса?

4. Сформулируйте, в чем Аристотель расходится в оценке «пользы/вреда» искусства со своим учителем — Платоном.

5. Чем объясняется это различие позиций двух мыслителей?

6. Покажите, как оценка влияния искусства каждым из античных мыслителей определяется их общими философско-психологическими представлениями?

*Аристотель. Никомахова этика. / Соч..., т.4.— С. 651.*

[...] Теперь поведем речь о трагедии, извлеки из вышесказанного вытекающее определение её сущности: «трагедия есть подражание действию важному и законченному, имеющему определенный объем, производимое

речью, услащенной по-разному в различных её частях, производимое в действии, а не в повествовании и совершающее посредством сострадания и страха очищение /катарсис/ подобных страстей». «Услащенной речью» я называю речь, имеющую ритм, гармонии и напев, а «по-разному в разных частях» — то, что в одних частях это совершается только метрами, а в других ещё и напевом.

## ТИТ ЛУКРЕЦИЙ КАР

Римский поэт-философ I в. до н. э. Дидактическая поэма "О природе вещей" — единственное полностью сохранившееся систематическое изложение материалистической философии древности — является одной из вершин философской мысли человечества и вместе с тем одной из вершин римской поэзии. Популяризирует учение Эпикура. Цель философии видел в том, чтобы указать путь к счастью для личности, испытывающей в водовороте общественной борьбы и бедствий страх перед богами, смертью, загробным наказанием. Средство освобождения от этих страхов — усвоение учения Эпикура о природе вещей, о человеке, об обществе. Дал яркое стихийно-материалистическое изображение и объяснение мира, природы, человека, развития материальной культуры и техники. Великий просветитель римского мира. Философская поэма «О природе вещей» оказала огромное влияние на развитие материалистической психологии Возрождения.

### *Контрольные вопросы и задания для работы над фрагментом текста*

1. *Чем Лукреций Кар объясняет страх людей перед смертью и посмертными муками?*

2. *Какие гипотезы о судьбе души после смерти тела он приводит? Какие из них соответствуют официальным религиозным воззрениям римского мира, которые Лукреций Кар считает суевериями?*

3. *Какие из приводимых в поэме гипотез принадлежат философским воззрениям античности, с которыми не согласен Лукреций Кар? Каким именно?*

4. *Какие аргументы выдвигаются против существования бессмертной души до жизни в теле?*

5. *Как он обосновывает невозможность сохранения целостности души после смерти тела?*

6. *Как Лукреций Кар сам трактует связь души и тела? Какие аргументы он приводит для обоснования этой связи?*

7. *Найдите в тексте выражения, которые могли бы служить наиболее кратким и концентрированным выражением позиции автора об отношениях души и тела.*

*Лукреций Кар. О природе вещей. – М: ОГИЗ, .1933. — С. 79, 6, 78, 73, 65, 64, 63, 72, 74, 72.*

Силы души одновременно с телом всегда возрастают [...]

Потому вечных мук после смерти все люди страшатся,

Так как природу души совершенно не ведают люди:

В чреве ль родится она или внедряется после рожденья?

Гибнет ли наша душа, отделившись от тела по смерти?  
В Оркуса мрак ли нисходит, в пустых ли витает пространствах  
Или по воле богов переходит в различных животных.

[...] Если душа по природе бессмертна,  
Если она внедрена в наше тело при самом рождении,  
То отчего мы не можем припомнить, что было с ней раньше,  
И не храним никакого следа её прошлых деяний?  
Если в такой уже степени свойства души изменились,  
Что от прошедшего всякая память изгладилась вовсе,  
То, на мой взгляд, недалеко она и от смерти блуждает.  
Вследствие этого должно признать, что прошедшие души  
Умерли, те же, что ныне живут, рождены были снова.

[...] Тесно связуется наша душа со всем телом,  
Жилами, сердцем, костями [...]

[...] При тяжких страданиях тела и дух наш порою  
С толку сбивается: он начинает безумствовать, бредить,

[...] Возмущается дух и душа... и силы  
Их рассеиваются врозь и дробятся от яда болезни.

Следует, значит, признать нам, что духа природа телесна,  
Так как стрелы пораненье ему причиняет страданье.

[...] Если тело, разрушившись или же сделавшись дряблым,  
Уже сдерживать больше не может

Душу, которая в нём заключается, будто в сосуде,  
Как допустить, чтобы мог её сдерживать воздух тот самый,  
Что по сравнению с телом является более редким?

[...] Если душа уже в теле подвержена стольким болезням  
И, угнетённая, в этаким виде печальном влачится,  
Как же поверить, чтоб в воздухе вольном, лишённого тела,  
Эта душа удержаться могла среди ветров могучих?

[...] Вместе с телом родится душа [...]

Вместе растёт и под бременем старости вместе же гибнет.

## МАРК АВРЕЛИЙ АНТОНИН

Марк Аврелий Антонин (121 — 180) — римский император и философ. Считается, что его древний род берет начало от Нумы Помпилия. Из масштабных событий, выпавших на долю императора, можно назвать устранение последствий наводнения из-за разлива реки Тибр, которое погубило много скота и вызвало голод населения; участие и победу в Парфянской войне, Маркоманнскую войну, военные действия в Армении, Германскую войну и борьбу с моровой язвой — эпидемией, унесшей жизни тысяч людей. Несмотря на постоянную нехватку средств, император-философ произвел похороны умерших от эпидемии бедняков за государственный счет.

Современники характеризовали Марка Аврелия так: «Он был честным без непреклонности, скромным без слабости, серьезным без угрюмости».



Смерть пришла к императору-философу 17 марта 180-го года во время военного похода в окрестностях современной Вены. Уже больной, он очень горевал о том, что оставляет после себя беспутного и жестокого сына Коммода. Перед самой его кончиной Гален (врач императора, который, несмотря на смертельную опасность, был до последней минуты рядом с ним) услышал от Марка Аврелия: «Кажется, я уже сегодня останусь наедине с собой», после чего его изможденные губы тронуло подобие улыбки. Марк Аврелий умер достойно и мужественно, как воин, философ и великий государь.

### ***Контрольные вопросы и задания для работы над фрагментом текста***

1. *Что такое Целое в философии стоиков, какое отношение Целое имеет к душе человека?*

2. *Как называется подход в философии и психологии, который считает изучение целого первичным по отношению к изучению частей? В каких психологических направлениях XX века был реализован этот подход?*

3. *Как понимает Аврелий внутреннюю свободу духа? Найдите в тексте высказывания, показывающие, что одной из главных ценностей стоицизма является духовная свобода.*

4. *С какой целью Аврелий свободу человека делит на внешнюю и внутреннюю? В чем заключается внешняя свобода, достижима ли она?*

5. *Можно ли в данном фрагменте найти проявление важнейшей идеи стоицизма — о том, что внешние обстоятельства жизни человека, его социальная роль определена судьбой, не зависит от человека, его же долг — достойно исполнять любую доставшуюся на его долю /участь/ роль?*

6. *В чем состоит внутренняя свобода, каковы условия её достижения? Какое душевное состояние человека считает Аврелий целью человека?*

7. *В каких выражениях он описывает это желательное душевное состояние?* 8. *Каким должно быть достойное отношение к смерти?*

9. *Как оценивает Аврелий в жизни человека роль разума, с одной стороны, и эмоций и аффектов — с другой?*

10. *В чём он видит воздействие аффектов на душу и поведение человека?*

11. *Какую роль может выполнить разум в управлении аффектами и достижении внутренней свободы?*

12. *Исходя из психологической оценки разума и аффектов сделайте вывод о том, как Аврелий понимал цели воспитания души.*

13. *Какое отношение человека к другим людям Аврелий считает правильным? Почему такое отношение необходимо?*

14. *Можно ли в этом фрагменте увидеть, как расценивали стоики отношения личности с обществом? Сравните это с позицией по отношению к обществу других философских школ поздней античности — киников и эпикурейцев.*

15. *Какой психологический комментарий можно дать афоризму Аврелия: «И пока еще жив, стань, наконец, человеком!»*

16. *Покажите, как в приведенном ниже фрагменте текста проявляются: научно-психологические взгляды стоицизма /о природе души, её*

*свойствах, устройстве, мотивах и аффектах, механизмах регуляции поведения/ — и этические принципы учения стоиков.*

*17. Как взаимосвязаны и обосновывают друг друга психологические, этические и педагогические идеи Марка Аврелия?*

*Марк Аврелий. Наедине с собой. Размышления. — Черкассы: РИЦ "Реал", 1993. — С.85 — 93.*

## ОДИННАДЦАТАЯ КНИГА

1. Свойства разумной души: она созерцает самое себя, анализирует себя, делает себя такой, какой желает, сама пользуется приносимым ею плодом (в то время как плодами растений и порождениями животных пользуются другие). Она достигает свойственной ей цели, когда бы ни был положен предел жизни. При пляске, сценическом представлении и тому подобном, всякая помеха лишает законченности всю деятельность. Не так здесь: в какой бы части и в каком бы месте ни была прервана деятельность разумной души, она исполняет свое предназначение полностью и без нехваток, так что может сказать: "Я взяла свое". Разумная душа облетает, далее, весь мир и окружающую его пустоту, исследует его форму, проникает в беспредельную вечность, постигает периодическое возрождение Целого и понимает, и сознает, что наши потомки не увидят ничего нового, как и наши предки не видели ничего сверх того, что видим мы, но что человек, достигший сорока лет, если он обладает хоть каким-нибудь разумом, в силу общего единообразия некоторым образом уже видел все прошедшее и все должное быть. Разумной душе свойственны и любовь к ближним, и истина, и скромность; она ничего не ставит выше себя, что свойственно и закону. Таким образом, нет никакой разницы между правым разумом и разумом справедливости.

3. Душе, готовой ко всему, не трудно будет, если понадобится, расстаться с телом, все равно – ждет ли ее угашение, рассеяние или новая жизнь. Но эта готовность должна корениться в собственном суждении, проявляя себя не со слепым упорством, как у христиан, а рассудительностью, серьезностью и отсутствием рисовки: только тогда она убедительна и для других.

7. Насколько же очевидно, что нет условий жизни, более благоприятных для философствования, нежели те, в которых ты теперь находишься!

9. Люди, препятствующие тебе идти путем, согласным с правым разумом, не смогут отвратить тебя от правильных поступков; точно так же они не должны лишать тебя благожелательности к ним самим. Следи за собой одинаково как в том, так и в другом отношении: не только за обоснованностью суждений и действий, но и за кротостью в отношении к тем, которые стараются помешать тебе или раздосадовать как-либо иначе. Ведь гнев на них не менее обличает бессилие, нежели отказ от действия или уступка под влиянием страха. И то, и другое – измена своему назначению: у одного эта измена выражается в страхе, у другого – в отчужденности от того, кто по природе родственен ему и друг.

11. Предметы, преследуя и избегая которые, ты лишаешься мира душевного, не приступают к тебе, но ты некоторым образом сам приступаешь к ним. Пусть смолкнет твое суждение о них – и они лежат недвижимо; а тебя никто не увидит ни преследующим, ни бегущим.

13. Меня кто-нибудь станет презирать? Это его дело. Мое же дело – не оказаться достойным презрения вследствие какого-нибудь поступка или слова. Он будет ненавидеть меня? Опять-таки его дело. Я все же буду хранить благожелательность и благосклонность ко всему и всегда буду готов даже ему самому указать на заблуждение, без издевательства, но из искреннего желания добра, как это делал Фокион, если только он не лицемерил. Таким должно быть внутреннее настроение, и боги должны видеть в тебе человека ни на что не досадующего и не злобствующего. Ибо что могло бы быть злом для тебя, если ты делаешь свойственное твоей природе и приемлешь то, что благовременно для природы Целого, как одушевленный только одним желанием.

14. Презирающие друг друга – друг другу угождают, а желающие превзойти друг друга, – пресмыкаются – чтобы так или иначе осуществилось общепольное друг перед другом.

18. Следует отдать себе отчет, во-первых, в том, каково твое отношение к людям, и в том, что люди рождены друг для друга, ты же, сверх того, поставлен над людьми, как баран над стадом овец или бык над стадом коров. ...Но если так, то менее совершенные существа существуют ради более совершенных, более же совершенные друг для друга. ...В-третьих, – в том, что если в данном случае люди поступают правильно, то не следует сердиться на них, если же неправильно, то, очевидно, против воли или по неведению. Ведь всякая душа против воли лишается как истины, так и отношения к другому человеку, сообразного его достоинству. Ведь людям очень не нравится слыть несправедливыми, неблагодарными, жадными и, одним словом, заблуждающимися по отношению к ближним. В-четвертых, – в том, что ты и сам во многом заблуждаешься и подобен им; если же и не впал в какие-нибудь заблуждения, то не чужд порождающим их склонностям. Это справедливо, если от подобных заблуждений удержали тебя трусость, честолюбие или какое-нибудь другое дурное побуждение. В-пятых, – в том, что ты даже не уверен, заблуждаются ли они. Ведь чужая душа – потемки. И вообще многому следует поучиться, прежде чем с уверенностью высказываться о чужих поступках. В-шестых, – в том, что предаваться чрезмерной досаде или негодованию значит забыть о мимолетности человеческой жизни и о предстоящей всем скорой смерти. В-седьмых, – в том, что не поступки людей в тягость нам – их настоящий источник в руководящем начале этих людей, – а наши убеждения. Устрани же убеждения, пожелай освободиться от суждения об этих поступках, как о чем-то ужасном – и гнева как и не бывало. Но как устранить их? Размышляя о том, что для тебя нет ничего постыдного в этих поступках. Ибо, если ты будешь считать злом не только постыдное, то и тебе не избежать многих заблуждений и стать разбойником, или еще кем-нибудь в этом роде. В-восьмых, – в том, насколько последствия гнева и огорчения по поводу чего-либо более тягостны, нежели то, что вызывает гнев и огорчение. В-девятых, – в

том, что благожелательность, если она искренняя, а не напускная, есть нечто неодолимое. Что, в самом деле, сделает тебе разнузданный насильник, если ты останешься неизменно благожелательным к нему и, при представившемся случае, будешь кротко вразумлять его, а в тот самый момент, когда он собирается сделать тебе зло, ты, сохраняя спокойствие, обратишься к нему: "Не нужно, сын мой: мы рождены для другого. Я-то не потерплю вреда, но ты потерпишь". Далее, следует толково и в общем виде показать ему, что это действительно так, и что ни пчелы, ни животные, рожденные для стадной жизни, не поступают таким образом. Но это нужно сделать без насмешки и издевательства, а любвеобильно, без затаенной обиды, не принимая учительского тона и не стремясь удивить присутствующих, или с глазу на глаз...

Помни об этих девяти правилах, как бы получив их в дар от муз. И пока еще жив, стань, наконец, человеком! Следует в равной степени избегать как гнева, так и лести в отношениях к людям: и то, и другое противно общественности и приносит вред. В приступе гнева никогда не забывай, что ярость не свидетельствует о мужестве, а, наоборот, кротость и мягкость более человечны и более достойны мужа, и сила, и выдержка, и смелость на стороне такого человека, а не на стороне досадующего и ропщущего. Чем ближе к бесстрастию, тем ближе и к силе. Как огорчение, так и гнев обличают бессилие. И огорчающийся, и гневающийся – ранены и выбыли из строя. Если хочешь, то прими и десятый дар от самого Мусажета. Требование, чтобы дурные люди не заблуждались – безумно, ибо означает стремление к невозможному. Соглашаться же с тем, чтобы они были таковыми по отношению к тебе – нелепо и достойно тирана.

19. Следует более всего беречься четырех извращений господствующего начала и пресекать их, лишь только их заметишь, обращаясь к себе в каждом случае так: "Это представление не необходимо, это – подрывает устои общества, эти слова были бы не чистосердечны, а говорить не от чистого сердца должно быть противно твоему смыслу". Четвертое же увещание – это то, когда ты обращаешься к себе с таким упреком: "Это твое состояние означает поражение и сдачу более божественной твоей части, не устоявшей против менее ценной и смертной части, против тела и его грубых наслаждений".

20. Жизненная сила в тебе и все огневидное, входящее в смешение, хотя и стремятся по своей природе вверх, однако, подчиняясь распорядку Целого, удерживаются в своем составе. Все же, обладающее свойствами земли и влажное, хотя и стремится вниз, однако не падает, а занимает несвойственное ему по природе положение. Таким образом, и элементы подчиняются Целому, оставаясь, даже вопреки себе, там, где им указано, до тех пор, пока оттуда же не будет дано знака к разложению. Не ужасно ли после этого, что только твоя разумная часть не повинуется и досадует на занимаемое ею место, хотя ей и не предписывается ничего противоречащего ей, а только согласное с ее природой; она же не желает ни с чем считаться и стремится к противоположному. Ибо всякое отклонение в сторону несправедливости, излишеств, гнева, огорчения,

страха есть не что иное, как измена природе. Не господствующее начало оставляет свой пост и тогда, когда выражает недовольство по поводу чего-либо происходящего. Ибо оно не менее предназначено к благочестию и богопочитанию, нежели к справедливости. Ведь и эти добродетели входят в понятие общественности; более того, они даже старше справедливости.

21. Кто не имеет единой и неизменной цели жизни, тот не может оставаться единым и неизменным в течение всей жизни. Но сказанного еще недостаточно, если не прибавить, какова должна быть эта цель. Ведь как убеждение одинаково не относительно всех каких бы то ни было благ, признаваемых большинством, но лишь относительно некоторых, имеющих общее значение, так и цель должна быть установлена общественная и гражданственная. Кто сообразует с этой целью все свои личные стремления, тот во всем будет поступать одинаково и, таким образом, останется верным себе.

## ФОМА АКВИНСКИЙ

Фома Аквинский (1225/26 — 1274) – средневековый католический теолог, монах-доминиканец. В 1323 году был причислен к лику святых. Философская концепция сложилась в результате теологической интерпретации учения Аристотеля, приспособления аристотелизма к христианскому вероучению, использования идей неоплотинизма. В споре об универсалиях занимал позицию «умеренного реализма». Основной принцип философии – гармония веры и разума. Считал, что разум способен рационально доказать бытие Бога и отклонить возражения против истин веры. Все существующее укладывается в созданный Богом иерархический порядок.

Основные психологические идеи изложены в трудах: «О единстве интеллекта против авероистов», «Сумма теологии» и др.

### I. ПРОБЛЕМА ВЕРЫ И РАЗУМА В ПОЗНАНИИ

#### *Контрольные вопросы и задания для работы над фрагментом текста*

1. *Какие виды человеческого познания выделяет Фома Аквинский? Какой из них появился в средневековой богословской мысли и является новым по отношению к теории познания античности?*

2. *Чем откровение отличается от рационального познания («естественного разума»)? Какое содержание познаётся с его помощью? Покажите, в чем состоит позиция Аквината по важнейшему вопросу средневековой мысли — о соотношении знания и веры.*

*Сумма теологии//Антология мировой философии. — М.: 1969.— Т.1. — Ч.2. — С 824 — 827.*

[...]Для спасения человеческого было необходимо, чтобы сверх философских дисциплин, которые основываются на человеческом разуме, существовала некоторая наука, основанная на божественном откровении; это было необходимо прежде всего потому, что человек соотнесен с Богом как с некоторой своей целью. Между тем цель эта не поддается постижению

разумом. Между тем должно, чтобы цель была заранее известна людям, дабы они соотносили с ней свои усилия и действия. Отсюда следует, что человеку необходимо для своего спасения знать нечто такое, что ускользает от его разума, через божественное откровение.

Притом даже и то знание о Боге, которое может быть добыто человеческим разумом, по необходимости должно было быть преподано человеку через божественное откровение, ибо истина о Боге, отысканная человеческим разумом, была бы доступна немногим, притом не сразу, притом с примесью многочисленных заблуждений, между тем как от обладания этой истиной целиком зависит спасение человека, каковое обретается в Боге. Итак, для того чтобы люди достигли спасения и с большим успехом, и с большей уверенностью, необходимо было, чтобы относящиеся к богу истины Богом же и были преподаны в откровении.

Итак, было необходимо, чтобы философские дисциплины, которые получают свое знание от разума, были дополнены наукой, священной и основанной на откровении.

[...] Хотя человек не обязан испытывать разумом то, что превышает возможности человеческого познания, однако же то, что преподано Богом в откровении, следует принять на веру.

[...] Священное учение есть такая наука, которая [...] зиждется на основоположениях, выясненных иной, высшей наукой; последняя есть то знание, которым обладает Бог, а также те, кто удостоен блаженства. Итак, подобно тому как теория музыки принимает на веру основоположения, переданные ей арифметикой, совершенно так же священное учение принимает на веру основоположения, преподанные ей Богом.

[...] Эта наука (теология) может взять нечто от философских дисциплин, но не потому, что испытывает в этом необходимость, а лишь ради большей доходчивости преподаваемых ею положений. Ведь основоположения свои она заимствует не от других наук, но непосредственно от Бога через откровение. Притом же она не следует другим наукам, как высшим по отношению к ней, но прибегает к ним, как к подчиненным ей служанкам, подобно тому как теория архитектуры прибегает к служебным дисциплинам или теория государства прибегает к науке военного дела. И само то обстоятельство, что она все-таки прибегает к ним, проистекает не от ее недостаточности или неполноты, но лишь от недостаточности нашей способности понимания: последнюю легче вести от тех предметов, которые открыты естественному разуму, источнику прочих наук, к тем предметам, которые превыше разума и о которых трактует наша наука.

## **СОТНОШЕНИЕ ДУШИ И ИНТЕЛЛЕКТА**

### ***Контрольные вопросы и задания для работы над фрагментом текста***

*1. Трактат Фомы Аквинского написан в форме комментариев к тексту Аристотеля. Какое отношение к индивидуальному творчеству проявляется в*

*этом фрагменте: ценность оригинальности, продуктивного мышления, продуцирования новых идей— или всё более глубокое понимание, истолкование текстов авторитетов, восстановление их идей от возникающих искажений? Какие общие принципы богословского отношения к традиции (канону) и новаторству проявляются здесь?*

*2. Прокомментируйте название сочинения Аквината, из которого приводится фрагмент текста. Как название отражает смысл этого труда?.*

*3. Против каких положений Ибн Руида (Аверроэса) направлена полемика? В чем значение этих положений для воззрений Аверроэса?*

*4. Поясните, почему столь важным было для Аквината опровержение идей Аверроэса? Каким основополагающим догматам христианства противоречат эти идеи? В чём состоит позиция в этом споре позиция самого Аквината?*

*5. Что есть душа, по мнению автора?*

*6. Каковы основные проявления души?*

*7. Как отвечает Фома Аквинский на вопрос о бессмертии души, то есть возможности её существования после смерти тела?*

*8. Историки психологии утверждают, что Аквинат, приводя учение Аристотеля в соответствие с христианскими представлениями о бессмертии души, отбрасывает все его материалистические идеи, в частности, о невозможности жизни души без тела. Можно ли найти подтверждения этому в данном фрагменте?*

*9. Как Аквинат соотносит понятия душа и интеллект?*

*10. Как он развивает учение Аристотеля о формах? Какие два вида форм выделяет? Какое место в мире, согласно этому учению, занимает человек?*

*11. Покажите на примере этого фрагмента, каким было отношение средневековой /христианской/ психологии к традициям античности?*

*12. Сделайте на примере этого фрагмента вывод — в каких отношениях находилась в Средние века психологическая мысль с богословием?*

*О единстве интеллекта против аверроистов //Перевод с латыни Ю.В.Подороги  
/Библиотека Института философии Российской Академии Наук  
<http://www.philosophy.ru/library/catalog.html>*

1. [...] Среди многих уже давно распространилось заблуждение относительно интеллекта, берущее свое начало из слов Аверроэса; последний пытается утверждать, что интеллект, который Аристотель называет возможным, а он сам — неподобающим здесь именем "материальный", есть субстанция, по своему бытию отделенная от тела, и которая также никоим образом не объединена с ним как форма. Более того, он утверждает, что возможностный интеллект един для всех людей. Мы уже неоднократно писали по поводу этого заблуждения, но поскольку его приверженцы не прекратили бесстыдство противиться истине, мы намереваемся вновь написать против этого заблуждения так, чтобы явным образом его опровергнуть.

2. Сейчас нам нужно будет показать не то, что вышеупомянутое положение есть ошибка, противящаяся истине христианской веры; это может показаться любому вполне ясным. Но лишите людей разнообразия в отношении интеллекта, который [как утверждает Аверроэс] единственно из всех частей души является неразрушимым и бессмертным, и отсюда последует, что после смерти ничего, кроме одной единственной интеллектуальной субстанции от человеческих душ не останется; и, таким образом, не будет распределения ни воздаяний, ни возмездия, и всякая разница между ними сотрется. Мы же намереваемся показать, что вышеуказанное положение не меньше противоречит основаниям философии, чем свидетельствам веры.

[...] 3. Для начала нужно вспомнить определение души, которое дает Аристотель, говоря, что душа есть "первый акт физического тела, обладающего органами". Но чтобы кто-либо не сказал, что это определение относится не ко всякой душе, нужно также обратить внимание на следующее за этим. А он говорит: "Итак, сказано, что такое душа вообще: субстанция, которая существует на основании формы (ratio), а это суть бытия такого-то тела", то есть это субстанциальная форма (forma) физического тела, обладающего органами.

4. Сама возможность утверждения, будто интеллектуальная часть из этого общего определения исключается, отклоняется тем, что Аристотель говорит дальше: "Итак, ни душа неотделима от тела, ни какие-либо части ее, если душа по природе имеет части, — это очевидно, ибо акт некоторых частей [души] есть [акт] самих [телесных частей]. Но, конечно, ничто в связи с этим не мешает, [чтобы некоторые другие части души были отделимы от тела], так как они не есть акты какого-либо тела"; что можно подразумевать только о тех [актах], которые относятся к интеллектуальным частям, как, например, интеллект и воля. Из этого явственно следует, что некоторые части той души, которую он уже определил в общем как акт тела, являются по сути актом некоторых частей тела, и что некоторые другие не являются актом какого-либо тела [...].

6. Итак, чтобы избавиться от сомнения, он соответственно переходит к прояснению [...] посредством [рассмотрения] проявлений (effectus) души, которые и есть ее акты. Поэтому он сразу же отделяет действия души, говоря, что "одушевленное отличается от неодушевленного наличием жизни" и что многое причастно живому, а именно "интеллект, чувство, движение и покой в пространстве", а также движение ради питания и роста, так что считается, что живет то, чему присуще нечто из вышеназванного. Затем [...] он заключает, что душа есть начало всего сказанного и что она "определяется своими частями: вегетативной, чувственной, интеллектуальной и движением", и случается, что все это содержится в чем-то одном, например, в человеке.

7. [...] И здесь его [Аристотеля] задевает новое сомнение: "А есть ли каждая из этих [способностей] душа" сама по себе или некая часть души; и если все они части одной души, различаются ли они по своему смыслу или также пространственно, то есть в органах. [...] Он говорит это не из желания



показать, что интеллект это не душа, как это превратно толкует Комментатор и его последователи [...].

9. "А относительно прочих частей души из этого ясно, что они неотделимы", то есть [неотделимы] ни по субстанции души, ни пространственно.

10. Итак, раз установив, что душа определяется вегетативной, чувственной, интеллектуальной [способностями] и движением, он намеревается показать далее, что во всех этих частях душа соединяется с телом. [...]

11. [...] Отсюда он следует далее: "Душа есть то, благодаря чему мы прежде всего живем", говорит он в отношении вегетативной [способности], "благодаря чему мы ощущаем", - об ощущающей [способности] и "благодаря чему мы движемся", - о [способности] движения, "и благодаря чему мы мыслим", - об интеллектуальной [способности]. И он заключает: "Так что при всех обстоятельствах она будет неким смыслом и формой, а не материей или субъектом". Следовательно, ясно - то, что было сказано выше, а именно, что душа это акт физического тела - это он заключает не только по отношению к [способностям] ощущающей, движущей, вегетативной, но и по отношению к интеллектуальной. Следовательно, мнение Аристотеля было таково, что то, благодаря чему мы мыслим, есть форма физического тела[...].

13. [...] "Нет души помимо вышеперечисленных [ее способностей]". Следовательно, не надо искать другой души, помимо той с вышеуказанными [способностями].

16. [...] Благодаря тому, что мы можем извлечь из слов Аристотеля до сих пор, становится ясно, что он полагает, что интеллект это часть души, которая есть акт физического тела.

17. Но поскольку последователи Аверроэса, делая вывод из некоторых слов Аристотеля, пытаются показать, что его намерением было [показать], что интеллект это ни душа, которая является актом тела, ни часть такой души, то поэтому его последующие слова нужно исследовать с большей тщательностью. Тотчас же после поставленного вопроса о различии между интеллектом и чувством, он исследует, чем интеллект подобен чувству, а в чем от него отличен. Ибо выше он выделил два [вопроса] касательно чувства, а именно, то, что оно находится в потенции по отношению к чувственно ощущаемому и что оно претерпевает и разрушается от избытка чувственно ощущаемого. "Если мыслить то же, что и ощущать, то он либо будет что-то претерпевать от умопостигаемого", в том смысле что интеллект станет разрушаться от избытка умопостигаемого, как чувство - при избытке чувственно ощущаемого, "либо он нечто другое в этом роде".

20. [...] Впрочем, есть различие между чувством и мышлением, поскольку чувство не есть постижение всего, но зрение [познает] только цвета, слух — звуки и т.д.; интеллект же есть просто познание всего.

21. [...] Это может быть понято по сходству со зрением: ибо, если бы цвет находился в самом зрачке, этот внутренний цвет мешал бы видеть внешний цвет и некоторым образом препятствовал бы глазу, чтобы он не видел другое. Также если бы какая-то природа вещей, познаваемая интеллектом, например,

земля или вода, или холод и жара, и что-либо еще в этом роде, была бы присуща интеллекту, то эта внутренняя природа препятствовала бы ему в некотором роде, не позволяя познавать другое.

22. Поскольку [интеллект] познает все, [Аристотель] заключает, что происходит так, что ему самому не случается обладать какой-либо определенной природой из тех чувственно воспринимаемых вещей (*natura*), которые он познает, "но он обладает только такой природой, потому что он есть возможностный", то есть [находится] в потенции по отношению к тому, что он мыслит, насколько это заложено в его природе.

24. Отсюда ясно, что он не смешивается с телом, ибо если бы он смешивался с телом, то имел бы какую-либо из природ телесных [...]. Ибо чувство соразмеряется со своим органом и некоторым образом привязывается к своей природе. Поэтому, в зависимости от изменений органов, изменяется и деятельность чувства. Это понимается так: "[интеллект] не смешивается с телом", поскольку у него нет органа, как у чувства.

26. Однако эти последние слова используют [аверроисты], для обоснования своего заблуждения, желая благодаря этому получить, что интеллект не есть ни душа, ни часть души, но некая отделенная субстанция [...]. Но они быстро забывают, что несколько выше говорил Аристотель [...]. В этих словах Аристотеля наиболее ясным и несомненным образом проявляется, что его мнение о возможностном интеллекте было таково: интеллект - это нечто принадлежащее душе, которая есть акт тела. Однако интеллект, [существующий] в душе, не имеет никакого телесного органа, как имеют его другие способности души.

27. Каким образом возможно, что душа есть форма тела, а некоторая сила души не есть сила (*virtus*) тела, это нетрудно понять, если бы кто принял во внимание [происходящее] с другими вещами. Ведь мы видим во многих [вещах], что некоторая форма есть акт тела, смешанного из элементов, и которая, однако, имеет некую способность. Эта последняя не является способностью никакого другого элемента, но соответствует той форме на основании высшей причины. Постепенно, мы замечаем, поскольку есть формы большего [или меньшего] достоинства, что формы имеют способности все более и более возвышенные по сравнению с материей; потому наивысшая из форм, которая есть человеческая душа, имеет способность, которая полностью превосходит телесную материю, а именно интеллект. Таким образом, интеллект отделен, так как не является способностью, [находящейся] в теле; но он есть способность, [находящаяся] в душе; душа же есть акт тела.

28. Но мы не говорим, что душа, которой присущ интеллект, так превосходит телесную материю, что не имеет существования в теле [...], но [только] что интеллект, который Аристотель называет потенцией души, не есть акт тела. [...] Душа сама по себе есть акт тела, наделяя тело специфическим бытием. Но некоторые из ее способностей суть акты некоторых частей тела, осуществляющие их в некоторых действиях; так та способность, которая есть интеллект, не есть акт какого-либо тела, так как ее деятельность не происходит посредством телесного органа.

29. [...]Физик рассматривает форму в той мере, в какой она присуща материи[...]. Предел исследования физиком форм находится в формах, которые с одной стороны, есть в материи, а с другой стороны - не в материи; ибо эти формы находятся на границе между формами отделенными и формами в материи. [...]Таким образом, форма человека есть в материи и отделена [от нее]: в материи она находится согласно бытию, которое она дает телу, таким образом она есть предел порождения; отделена же она в соответствии со способностью, свойственной человеку, а именно — [способностью] мышления (intellectus). Поэтому вполне возможно, чтобы некая форма была в материи, а ее способность была бы - отделенной, как это показано на примере интеллекта.

33. "Если действительно что-то остается после", то есть после материи, "Это надо рассмотреть: в некоторых случаях этому ничто не мешает, например, если есть такого рода душа, то не вся, но интеллект; но для всей [души] это, наверное, невозможно". Таким образом, ясно, что, говорит Аристотель, душе, которая есть форма, - в том, что касается ее интеллектуальной части, ничто не мешает сохраняться после тела и, однако, до тела не существовать.

34. Итак, поскольку, согласно этим словам Аристотеля, та форма, которая есть душа, сохраняется после тела, но не вся, а интеллект, то нужно еще рассмотреть, почему душа в своей интеллектуальной части сохраняется после тела скорее, чем в своих других частях, и чем другие формы - после своих материй. Это рассуждение следует подтвердить самими словами Аристотеля: и в самом деле, он говорит: "Только отделенное есть то, что истинно есть, и лишь это есть бессмертное и вечное [...].

4

0. [...] Различаются две формы, одна из которых по природе соединена с телом, другая же – нет [...].

45. Было уже показано, что [...] формам, которые не имеют действия без сообщаемости с материей, подобает актуальное бытие таким способом, что, скорее, они сами сосуществуют в единстве с тем, из чего составлены, [...] чем обладают своим бытием, которое есть они сами. Поэтому, так как все их существование - в сращении с материей, то в этом смысле о них сказано, что они выводятся из возможности материи. Душа же интеллектуальная, поскольку обладает действием независимо от тела, имеет свое существование не только в сращении с материей; и поэтому нельзя сказать, что она выводится из материи, но, скорее, что она происходит от внешнего начала. И это все ясно из слов Аристотеля: "Остается же, что интеллект один приходит извне и что он один есть божественный". И он поясняет причину, добавляя: "Его деятельность не имеет ничего общего (никоим образом не сообщается) с деятельностью тела"[...].

48. Таким образом, если со всей внимательностью отнестись почти ко всем словам Аристотеля, которые он говорил по поводу человеческого

интеллекта, то ясно будет: у него было мнение, что человеческая душа есть акт тела и что ее часть или потенция (potentia) есть интеллект в возможности.

## **ФРЕНСИС БЭКОН**

Бэкон Френсис (1561 – 1626) – английский философ, родоначальник материализма и методологии опытной науки. Развил новое понимание задач науки. Считал целью знания увеличение власти человека над природой. Достичь этой цели может лишь наука, постигающая истинные причины явлений. Поэтому резко выступал против схоластики, настаивая на необходимости получения достоверного знания. Произведя под этим углом зрения переоценку философских учений прошлого, выработал метод познания для наук Нового времени, основанный на материалистическом понимании природы. Работы: «Опыты» (1597), «Новый Органон» (1620).

### **I. «ИДОЛЫ, ОСАЖДАЮЩИЕ УМА ЛЮДЕЙ»**

#### ***Контрольные вопросы и задания для работы над фрагментом текста***

- 1. Какие виды идолов выделяет Бэкон?*
- 2. Что такое идолы рода?*
- 3. С чем связано существование идолов пещеры?*
- 4. Что лежит в основе идолов площади? Какое свойство языка/речи определяет их появление?*
- 5. Что является источником идолов театра?*
- 6. Какой из идолов Бэкон считает наибольшей помехой познанию, почему?*
- 7. За счёт чего значения слов, сложившиеся в языке, могут служить источниками заблуждений?*
- 8. Сравните влияние, которое, по Бэкону, значения слов оказывают на разум человека, с тем, как понимал связь языка и мышления Л.С. Выготский?*
- 9. Сделайте вывод: для чего, по мнению Ф.Бэкона, необходимо знание «идолов, осаждающих ума людей?»*
- 10. Как характеризует Ф.Бэкон метод познания, который он считает необходимым для философии и науки?*
- 11. Какое место должен, как считает Бэкон, занимать в «правильном» познании опыт?*
- 12. Против какого соотношения опыта и рационального знания (в т.ч. аксиом, абстракций и пр.) в философии Аристотеля выступает Бэкон?*
- 13. Какое применение эмпирического метода Бэкон считает источником возможных ошибок?*
- 14. К каким ошибкам приводит смешение научного (философского) и богословского подхода к познанию?*
- 15. Каким, по Бэкону, должно быть правильное соотношение сфер богословия — и философии (науки)? Покажите, что понимание места философии и религии характеризует Бэкона как мыслителя Нового времени.*

XXXIX. *Есть четыре вида идолов, которые осаждают умы людей. Для того чтобы изучать их, дадим им имена. Назовем первый вид* идолами рода, *второй* — идолами пещеры, *третий* — идолами площади и *четвертый* — идолами театра [...].

XLI. *Идолы рода* находят основание в самой природе человека... ибо ложно утверждать, что чувства человека есть мера вещей. Наоборот, все восприятия как чувства, так и ума покоятся на аналогии человека, а не на аналогии мира. Ум человека уподобляется неровному зеркалу, которое, примешивая к природе вещей свою природу, отражает вещи в искривленном и обезображенном виде.

XLII. *Идолы пещеры* суть заблуждения отдельного человека. Ведь у каждого помимо ошибок, свойственных роду человеческому, есть своя особая пещера, которая ослабляет и искажает свет природы. Происходит это или от особых прирожденных свойств каждого, или от воспитания и бесед с другими, или от чтения книг и от авторитетов, перед какими кто преклоняется, или вследствие разницы во впечатлениях, зависящей от того, получают ли их души предвзятые и предрасположенные или же души хладнокровные и спокойные, или по другим причинам... Вот почему Гераклит правильно сказал, что люди ищут знаний в малых мирах, а не в большом, или общем, мире.

XLIII. Существуют еще идолы, которые происходят как бы в силу взаимной связанности и сообщества людей. Эти идолы мы называем, имея в виду порождающее их общение и сотоварищество людей, *идолами площади*. Люди объединяются речью. Слова же устанавливаются сообразно разумению толпы. Поэтому плохое и нелепое установление слов удивительным образом осаждает разум. Определения и разъяснения, которыми привыкли вооружаться и охранять себя ученые люди, никоим образом не помогают делу. Слова прямо насилуют разум, смешивают все и ведут людей к пустым и бесчисленным спорам и толкованиям.

XLIV. Существуют, наконец, идолы, которые вселились в души людей из разных догматов философии, а также из превратных законов доказательств. Их мы называем *идолами театра*, ибо мы считаем, что, сколько есть принятых или изобретенных философских систем, столько поставлено и сыграно комедий, представляющих вымышленные и искусственные миры... При этом мы разумеем здесь не только общие философские учения, но и многочисленные начала и аксиомы наук, которые получили силу вследствие предания, веры и беззаботности [...].

XLIX. Человеческий разум не сухой свет, его окропляют воля и страсти, а это порождает в науке желательное каждому. Человек скорее верит в истинность того, что предпочитает [...]. Бесконечным числом способов, иногда незаметных, страсти пятнают и портят разум.

L. [...] Всего вернее истолкование природы достигается посредством наблюдений в соответствующих, целесообразно поставленных опытах. Здесь чувство судит только об опыте, опыт же — о природе и о самой вещи.

LIX. Но тягостнее всех идола площади, которые проникают в разум вместе со словами и именами. Люди верят, что их разум повелевает словами. Но бывает и так, что слова обращают свою силу против разума. Это сделало науки и философию софистическими и бездейственными. Большая же часть слов имеет своим источником обычное мнение и разделяет вещи в границах, наиболее очевидных для разума толпы. Когда же более острый разум и более прилежное наблюдение хотят пересмотреть эти границы, чтобы они более соответствовали природе, слова становятся помехой. Отсюда и получается, что громкие и торжественные диспуты ученых часто превращаются в споры относительно слов и имен, а благоразумнее было бы (согласно обычаю и мудрости математиков) с них и начать для того, чтобы посредством определений привести их в порядок [...].

LX. Идолы, которые навязываются разуму словами, бывают двух родов. Одни — имена несуществующих вещей (ведь подобно тому как бывают вещи, у которых нет имени, потому что их не замечают, так бывают и имена, за которыми нет вещей, ибо они выражают вымысел); другие — имена существующих вещей, но неясные, плохо определенные и необдуманно и необъективно отвлеченные от идей. Имена первого рода: «судьба», «перводвигатель», «круги планет», «элемент огня» и другие выдумки такого же рода, которые проистекают из пустых и ложных теорий. Этот род идолов отбрасывается легче, ибо для их искоренения достаточно постоянного опровержения и устаревания теорий.

Но другой род сложен и глубоко укоренился. Это тот, который происходит из плохих и неумелых абстракций. [...] В словах имеют место различные степени негодности и ошибочности. Менее порочен ряд названий субстанций, особенно низшего вида и хорошо очерченных (так, понятия «мел», «глина» хороши, а понятие «земля» дурно); более порочный род — такие действия, как «производить», «портить», «изменять»; наиболее порочный род — такие качества (исключая непосредственные восприятия чувств), как «тяжелое», «легкое», «тонкое», «густое» и т. д. Впрочем, в каждом роде одни понятия по необходимости должны быть немного лучше других, смотря по тому, как воспринимается человеческими чувствами множество вещей [...].

LXII. Идолы театра или теорий многочисленны, и их может быть еще больше, и когда-нибудь их, возможно, и будет больше [...]. Существует... род философов, которые под влиянием веры и почитания примешивают к философии богословие и предания. Суетность некоторых из них дошла до того, что они выводят науки от духов и гениев [...]. Корень заблуждений ложной философии троякий: *софистика*, *эмпирика* и *суеверие*.

LXIII. Наиболее заметный пример первого рода являет Аристотель, который своей диалектикой испортил естественную философию, так как построил мир из категорий [...]. Он всегда больше заботился о том, чтобы иметь на все ответ и словами высказать что-либо положительное, чем о

внутренней истине вещей. Это обнаруживается наилучшим образом при сравнении его философии с другими философиями, которые славились у греков. Действительно, гомеомерии — у Анаксагора, атомы — у Левкиппа и Демокрита, земля и небо — у Парменида, раздор и дружба — у Эмпедокла, разрежение тел в безразличной природе огня и возвращение их к плотному состоянию — у Гераклита — все это имеет в себе что-либо от естественной философии, напоминает о природе вещей, об опыте, о телах. В физике же Аристотеля нет ничего другого, кроме звучания диалектических слов. В своей метафизике он это вновь повторил под более торжественным названием, будто бы желая разбирать вещи, а не слова. Пусть не смутит кого-либо то, что в его книгах «О животных», «Проблемы» и в других его трактатах часто встречается обращение к опыту. Ибо его решение принято заранее, и он не обратился к опыту, как должно, для установления своих мнений и аксиом; но, напротив, произвольно установив свои утверждения, он притягивает к своим мнениям искаженный опыт, как пленника. Так что в этом отношении его следует обвинить больше, чем его новых последователей (род схоластических философов), которые вовсе отказывались от опыта.

LXIV. Эмпирическая школа философов выводит еще более нелепые и невежественные суждения, чем школа софистов или рационалистов, потому что эти суждения основаны не на свете обычных понятий (кои хотя и слабы, и поверхностны, но все же некоторым образом всеобщи и относятся ко многому), но на узости и смутности немногих опытов. И вот, такая философия кажется вероятной и почти несомненной тем, кто ежедневно занимается такого рода опытами и развращает ими свое воображение; всем же остальным она кажется невероятной и пустой. Яркий пример этого являют химики и их учения [...].

LXV. Извращение философии, вызываемое примесью суеверия или теологии, идет еще дальше и приносит величайшее зло философиям в целом и их частям. Ведь человеческий разум не менее подвержен впечатлениям от вымысла, чем впечатлениям от обычных понятий [...].

Яркий пример этого рода мы видим у греков, в особенности у Пифагора; но у него философия смешана с грубым и обременительным суеверием. Тоньше и опаснее это изложено у Платона и у его школы. Встречается оно и в некоторых разделах других философий — там, где вводятся абстрактные формы, конечные причины, первые причины, где очень часто опускаются средние причины и т. п. [...] Погрузившись в эту суету, некоторые из философов с величайшим легкомыслием дошли до того, что попытались основать естественную философию на первой главе книги Бытия, на книге Иова и на других священных писаниях. Они ищут мертвое среди живого. Эту суетность надо тем более сдерживать и подавлять, что из безрассудного смешения божественного и человеческого выводится не только фантастическая философия, но и еретическая религия. Поэтому спасительно будет, если трезвый ум отдаст вере лишь то, что ей принадлежит/ [...]

XLVIII. Итак, об отдельных видах идолов и об их проявлениях мы уже сказали. Все они должны быть отвергнуты и отброшены твердым и

торжественным решением, и разум должен быть совершенно освобожден и очищен от них.

## II. СОЦИОКУЛЬТУРНАЯ РОЛЬ РЕЛИГИИ

*Бэкон Ф. Новый Органон // Сочинения: В 2-х т.— М., 1978.—Т. 2, с. 51— 53.*

Нельзя упускать и то, что во все века естественная философия встречала докучливого и тягостного противника, а именно суеверие и слепое, неумеренное религиозное рвение. Так, мы видим у греков, что те, которые впервые предложили непривычному ещё человеческому слуху естественные причины молнии и бурь, были на этом основании обвинены в неуважении к богам. И немногим лучше отнеслись некоторые древние отцы христианской религии к тем, кто при помощи вернейших доказательств (против которых ныне никто в здравом уме не станет возражать) установил, что земля кругла и как следствие этого утверждал существование антиподов...

Наконец, мы видим, что по причине невежества некоторых теологов закрыт доступ к какой бы то ни было философии, хотя бы и самой лучшей. Одни просто боятся, как бы более глубокое исследование природы не перешло за дозволенные пределы благочестия; при этом то, что было сказано в священных писаниях о божественных тайнах и против тех, кто пытается проникнуть в тайны божества, превратно применяют к скрытому в природе, которое не ограждено никаким запрещением. Другие более находчиво заключают, что если обычные причины не известны, то всё можно легче приписать божественной длани и жезлу; и это они считают в высшей степени важным для религии. Всё это есть не что иное, как «желание угождать богу ложью». Иные опасаются, как бы движение и изменение философии не стало примером для религии и не положили бы ей конец. Другие, наконец, очевидно, озабочены тем, как бы не было открыто в исследовании природы чего-нибудь, что опрокинет или по крайней мере поколеблет религию (особенно у невежественных людей). Опасения этих двух последних родов кажутся нам отдающими мудростью животных, словно эти люди в отдалённых и тайных помышлениях своего разума не верят и сомневаются в прочности религии и в главенстве веры над рассудком и поэтому боятся, что искание истины в природе навлечёт на них опасность. Однако если здраво обдумать дело, то после слова бога естественная философия есть вернейшее лекарство против суеверия и тем самым достойнейшая пища для веры. Поэтому её справедливо считают ведущей служанкой религии: если одна являет волю бога, то другая — его могущество [...] Неудивительно, что естественная философия была задержана в росте, так как религия, которая имеет величайшую власть над душами людей, вследствие невежества и неосмотрительного рвения некоторых была уведена от естественной философии и перешла на противоположную сторону.



## РЕНЕ ДЕКАРТ

Рене Декарт (1596 — 1650) – крупнейший мыслитель Нового времени, создатель нового предмета и метода психологии. Из древнего французского дворянского рода. После окончания иезуитской коллегии де Ла-Флеш получил юридическое образование, в 1617 году поступил на военную службу. За время службы побывал во многих европейских странах, познакомился с учеными и их достижениями. Автор известнейшего изречения: «Я мыслю, следовательно, я существую» (*cogito ergo sum*). Разработчик первой схемы безусловного рефлекса. Его теория строения человеческого организма получила название механистического материализма.

Сочинения: «Начала философии», «Правила для руководства ума», «Рассуждение о методе», «Страсти души» и др.

### ПРЕДМЕТ И МЕТОД ПСИХОЛОГИИ. ПРИРОДА ДУШЫ. ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ

#### *Контрольные вопросы и задания для работы над фрагментом текста*

1. Как понимает Декарт природу души? Как можно охарактеризовать этот подход — как монизм, материалистический или идеалистический, или дуализм (см. Глоссарий...)?

2. Покажите, в чем состоит сущность метода философствования Декарта, названного систематическим сомнением?

3. В чем, по Декарту, состоят обычно источники ошибок в человеческом познании, которых он стремится избежать с помощью своего метода? Какой критерий истинности знания он предлагает?

4. Как обосновывает Декарт реальность мыслящего Я?

5. Какому пониманию предмета психологии отвечает позиция Декарта?

6. Какой из видов познания — мышление или познание с помощью органов чувств — Декарт считает более истинным? Какие аргументы он приводит? Какому подходу — рационализму или сенсуализму (см. Глоссарий...) — это соответствует?

7. Как Декарт объясняет природу высших понятий (идей), их источник?

8. Как он описывает реальный процесс познания человека и взаимодействие в нем чувственного восприятия и мышления? Какое содержание познания, по Декарту, составляет восприятие? Какую роль в нем играют телесные движения?

Декарт Р. Из письма к К.А. Кольвию [Лейден, 14 ноября 1640 г.] / Декарт Р. Сочинения в 2 т. // М.: Мысль, 1989. — Т.1. — С.608 — 609.

Я очень обязан Вам за то, что Вы предупредили меня о месте у св. Августина, к которому моё Я мыслю, следовательно, я существую имеет некоторое отношение; я познакомился с этим местом сегодня в нашей городской библиотеке и нахожу, что он действительно пользуется этим положением для доказательства достоверности нашего бытия [...]; однако я

пользуюсь тем же положением, чтобы дать понять, что именно я, мыслящий, — нематериальная субстанция, не содержащая в себе ничего телесного; а это совсем различные вещи. При сем вещь эта — а именно, что мы существуем, раз мы сомневаемся, — настолько сама в себе простая и естественно выводимая [...]; но я не устаю радоваться тому, что моя мысль совпала с мыслью св. Августина, ибо это может послужить лишь к тому, чтобы закрыть рты жалким умишкам, стремящимся всячески исказить это основоположение [...].

*Декарт Р. Рассуждения о методе, чтобы верно направлять свой разум и отыскивать истину в науках.]/ Декарт Р. Сочинения в 2 т. — М.: Мысль, 1989. — Т.1.— с. 268 — 272.*

[...] Так как в это время я желал заняться исключительно разысканием истины, то считал, что должен [...] отбросить как безусловно ложное все, в чем мог вообразить малейший повод к сомнению, и посмотреть, не останется ли после этого в моих воззрениях чего-либо уже вполне несомненного. Таким образом, поскольку чувства нас иногда обманывают, я счёл нужным допустить, что нет ни одной вещи, которая была бы такова, какой она нам представляется; и поскольку есть люди, которые ошибаются даже в простейших вопросах геометрии и допускают в них паралогизмы, то я, считая себя способным ошибаться не менее других, отбросил как ложные все доводы, которые прежде принимал за доказательства. Наконец, принимая во внимание, что любое представление, которое мы имеем в бодрствующем состоянии, может явиться нам и во сне, не будучи действительностью, я решился представить себе, что все когда-либо приходящее мне на ум не более истинно, чем видения моих снов. Но я тотчас обратил внимание на то, что в то самое время, когда я склонялся к мысли об иллюзорности всего на свете, было необходимо, чтобы я сам, таким образом рассуждающий, действительно существовал. И заметив, что истина *Я мыслю, следовательно, я существую* столь тверда и верна, что самые сумасбродные предположения скептиков не могут ее поколебать, я заключил, что могу без опасений принять ее за первый принцип искомой мною философии.

Затем, внимательно исследуя, что такое я сам, я мог вообразить себе, что у меня нет ни тела, что нет ни мира, ни места, где я находился бы, но я никак не мог представить себе, что вследствие этого я не существую; напротив, из того, что я сомневался в истине других предметов, ясно и несомненно следовало, что я существую. А если бы я перестал мыслить, то, хотя бы и все остальное, что я когда-либо себе представлял, и было истинным, все же не было основания для заключения о том, что я существую. Из этого я узнал, что я — субстанция, вся сущность, или природа которой состоит в мышлении и которая для своего бытия не нуждается ни в каком месте и не зависит ни от какой материальной вещи. Таким образом, мое я, душа, которая делает меня тем, что я есмь, совершенно отлична от тела и ее легче познать, чем тело; и если бы его даже вовсе не было, она не перестала бы быть тем, что она есть. [...]

[...] Размышляя о том, что, раз я сомневаюсь, значит, мое бытие не вполне совершенно, ибо я вполне ясно различал, что полное постижение — это нечто большее, чем сомнение, я стал искать, откуда я приобрел способность мыслить о чем-либо более совершенном, чем я сам, и понял со всей очевидностью, что это должно прийти от чего-либо по природе действительно более совершенного. Что касается мыслей о многих других вещах, находящихся вне меня, — о небе, Земле, свете, тепле и тысяче других, то я не так затруднялся ответить, откуда они явились. Ибо [...] в моих мыслях о них нет ничего, что ставило бы их выше меня [...]. Но это не может относиться к идее существа более совершенного, чем я: получить её из ничего — вещь явно невозможная. Поскольку неприемлемо допускать, чтобы более совершенное было следствием менее совершенного, [...] то я не мог сам ее создать. Таким образом, оставалось допустить, что эта идея была вложена в меня тем, чья природа совершеннее моей [...] — одним словом, Богом.

[...] Причина того, почему многие убеждены, что трудно познать Бога и уразуметь, что такое душа, заключается в том, что они никогда не поднимаются умом выше того, что может быть познано чувствами, и так привыкли рассматривать все с помощью воображения, которое представляет собой лишь частный род мышления о материальных вещах, что все, чего нельзя вообразить, кажется им непонятным. Явствует из того, что даже философы держатся в своих учениях правила, что не может быть ничего в разуме, чего прежде не было в чувствах, а ведь идеи Бога и души там никогда не было. Мне кажется, что те, кто хочет пользоваться воображением, чтобы понять эти идеи, поступают так, как если бы они хотели воспользоваться зрением, чтобы услышать звук или обонять запах, [...] тогда как ни воображение, ни чувства никогда не смогут убедить нас в чем-либо, если не вмешается наш разум.

[...] Наши идеи или понятия, будучи реальностями и происходя от Бога, в силу этого не могут не быть истинными во всем том, что в них есть ясного и отчетливого.

*Декарт Р. Первоначала философии // Декарт Р. Сочинения в 2 т. — М.: Мысль, 1989. — Т.1.— с.334 — 335.*

*51. Что такое субстанция и почему это имя в различных значениях относится к Богу и его творениям*

[...] Под субстанцией мы можем разуметь лишь ту вещь, которая существует, совершенно не нуждаясь для своего бытия в другой вещи. Однако субстанцией, совершенно не нуждающейся ни в чем другом, может быть только одна, а именно Бог. Возможность же существования всех прочих субстанций мы можем постигать лишь при содействии Бога. [...].

*53. Каждой субстанции присущ один главный атрибут, как мышление — уму, а протяженность — телу.*

И хотя субстанция познается на основании любого атрибута, однако каждой субстанции присуще какое-то одно главное свойство, образующее ее природу и сущность, причем с этим свойством связаны все остальные. А именно, протяженность в длину, ширину и глубину образует природу телесной

субстанции, мышление же образует природу субстанции мыслящей. Ведь все прочее, что может быть приписано телу, предполагает протяженность и является собой лишь некий модус протяженной вещи; равным образом все, что мы усматриваем в уме, является собой лишь различные модусы мышления. Так, например, фигуру можно мыслить лишь в протяженной вещи; равным образом и движение — лишь в протяженном пространстве; точно так же воображение, чувство, волю можно отнести лишь мыслящей вещи. Напротив, протяженность может мыслиться без фигуры и движения, а мышление — без воображения или чувства [...].

*Декарт Р. Замечания на некую программу, изданную в Бельгии в конце 1647 года...  
// Декарт Р. Сочинения в 2 т. — М.: Мысль, 1989. — Т.1. — С 472 — 474.*

[...] Я никогда не писал и не считал, будто ум нуждается во врожденных идеях, являющихся чем-то отличным от его способности мышления; но когда я отмечал, что обладаю некоторыми мыслями, кои я получил не от внешних объектов и не благодаря самоопределению моей воли, но исключительно благодаря присущей мне способности мышления, то, поскольку я отличал идеи, или понятия, кои являются формами этих мыслей, от других, *внешних*, или *образованных*, я назвал первые из этих идей *врожденными*. Делаю я это в том же смысле, в каком мы считаем породистость у каких-то семейств врожденным качеством; у иных же в роду бывает подагра, камни и некоторые другие болезни, при этом младенцы таких семейств вовсе не страдают от этих болезней во чреве своих матерей, но они рождаются с определенной предрасположенностью к подобным заболеваниям. 472

[...] Всякий человек, наблюдающий границу, до которой простираются наши чувства, и точное содержание того, что именно может быть передано ими нашей способности мышления, должен признать, что чувства не доставляют нам никаких идей о вещах в том виде, как они формируются нашим мышлением, вплоть до того, что в наших идеях нет ничего, что не было бы врожденным уму, или способности мыслить, за единственным исключением обстоятельств, сопровождающих наш опыт: они заставляют нас выносить суждение о том, какие из тех идей, коими мы на данный момент располагаем в области нашего мышления, относятся к таким-то и таким-то вещам, находящимся вне нас; но происходит это не потому, что упомянутые вещи посылают нашему уму именно эти идеи через посредство органов чувств, но в силу того, что они действительно посылают нечто дающее ему повод именно в данный момент, а не в иной сформировать эти идеи благодаря его врожденной способности. Несомненно, в наш ум не поступает от внешних объектов через посредство органов чувств ничего, кроме неких телесных движений[...]; однако ни сами эти движения, ни возникающие из них фигуры не воспринимаются нами в том виде, в каком они осуществляются в наших органах чувств[...]. Отсюда следует, что сами идеи движений и фигур у нас врожденны. При этом идеи боли, красок, звуков и т. д. должны быть у нас врожденными тем более, что наш ум способен создавать их себе по поводу неких телесных движений. И

что можно вообразить себе более нелепого, чем фантазия, будто все общие понятия, присущие нашему уму, ведут свое происхождение от этих движений и без них не могут существовать? Я хотел бы, что бы *наш автор* мне указал, какое именно телесное движение может образовать в нашем"уме некое общее понятие, например *что две вещи, подобные одной и той же третьей, подобны также между собой*, или любое другое? Ведь все телесные движения носят частный характер, указанные же понятия универсальны и не имеют ничего сродного с движениями, никакого к ним отношения.

Тем не менее он в *параграфе XIV* продолжает утверждать, будто сама идея Бога, имеющаяся у нас, исходит не от нашей способности мыслить, коей она врожденна, *но от божественного откровения, традиции или наблюдения над вещами*. Мы довольно легко вскроем ошибочность этого утверждения [...]

[...] И конечно, поскольку зрение само по себе не улавливает ничего, кроме рисунка, а слух — ничего, кроме слов или звуков, каждому ясно: все то, что мы мыслим помимо этих слов и рисунков в качестве их значений, являет нам идеи, исходящие не из иного какого источника, но исключительно от нашей способности мыслить; таким образом, идеи эти зарождаются в нас вместе с этой способностью и потенциально существуют в нас всегда: ведь быть присущим способности означает не актуальное, но лишь потенциальное бытие, поскольку само имя «способность» (*facultas*) означает всего лишь возможность (*potentia*).

## СТРАСТИ ДУШИ

### ***Контрольные вопросы и задания для работы над фрагментом текста***

1. Как, по Декарту, происходит работа тела? Какие телесные функции осуществляются, по его мнению, без участия души?

2. Как Декарт объясняет двигательную функцию человека?

3. Покажите, как устроен рефлекс, обеспечивающий способность человека выполнять движения. Какие компоненты выделяются в структуре рефлекса?

4. Покажите на данном фрагменте, что в схеме Декарта тело осуществляет движения без участия сознания.

5. Какой смысл вкладывает Декарт в метафору «машина тела»? Сделайте вывод — почему воззрения Декарта на функционирование человеческого тела (в том числе на обеспечение двигательной функции) называют механистическим материализмом.

6. Какие функции души, в отличие от функций тела, выделяет Декарт?

7. В какой части тела Декарт располагает душу? Какова её роль?

8. Оказывают ли тело и душа какое-либо влияние друг на друга? В чем состоит механизм этого влияния?

9. Обоснуйте, какова позиция Декарта по отношению к психофизической проблеме — психофизический параллелизм или психофизическое взаимодействие.

10. *Что такое страсти, в отличие от действий человека? Каково, по Декарту, соотношение страстей и воли?*

11. *Как понимает Декарт природу страстей?*

12. *Какую роль играют животные духи в возникновении страстей и в обеспечении телесных функций?*

13. *Какова основная функция всех страстей?*

14. *Какие страсти Декарт считает основными или первичными в человеке?*

15. *Какая роль принадлежит в возникновении и изменении страстей сознанию?*

*Декарт Р./Соч.: В 2 т. — Т.1. — М.: Мысль, 1989. — С. 481 — 572 (с сокр.)*

4. *Тепло и движение частей тела возникают в теле, мысли же — в душе*

Так как мы не представляем себе, чтобы тело каким-либо образом мыслило, у нас есть основание полагать, что все имеющиеся у нас мысли принадлежат душе. Так как мы не сомневаемся в том, что есть неодушевленные тела, которые могут двигаться столькими же способами, как и наше тело, и даже более разнообразными, и в которых имеется столько же или больше тепла и движений (из опыта нам известен огонь, в котором значительно больше тепла и движений, чем в какой-либо из частей нашего тела), то мы должны полагать, что, поскольку все тепло и все движения, которые в нас имеются, совершенно не зависят от мысли, они принадлежат только телу.

5. *Ошибочно полагать, что душа дает телу движение и тепло*

Благодаря этому мы избежим очень большой ошибки, которую совершали многие; я даже думаю, что эта ошибка была первой причиной, которая до сих пор мешала объяснить страсти и другие явления, связанные с душой. Ошибка заключается в том, что, видя все мертвые тела лишенными тепла и даже движений, воображали, будто отсутствие души и уничтожило эти движения и это тепло. Таким образом, безосновательно полагали, что наше природное тепло и все движения нашего тела зависят от души, тогда как следовало думать наоборот, что душа удаляется после смерти только по той причине, что это тепло исчезает и разрушаются те органы, которые служат для движения тела.

6. *Каково различие между живым и мертвым телом*

Чтобы избежать этой ошибки, заметим, что смерть никогда не наступает по вине души, но исключительно потому, что разрушается какая-либо из главных частей тела. Будем рассуждать так: тело живого человека так же отличается от тела мертвого, как отличаются часы или иной автомат (т. е. машина, которая движется сама собой), когда они собраны и когда в них есть материальное условие тех движений, для которых они предназначены, со всем необходимым для их действия, от тех же часов или той же машины, когда они сломаны и когда условие их движения отсутствует.

7. *Краткое описание частей тела и некоторых его функций*

Чтобы яснее представить это, я в немногих словах опишу здесь устройство машины нашего тела. Нет человека, который бы не знал, что у нас есть сердце, мозг, желудок, мышцы, нервы, артерии, вены и тому подобное; известно также, что принимаемая пища поступает в желудок и кишки, где сок из нее, проходящий через печень и через все вены, смешивается с содержащейся в них кровью и таким образом увеличивает ее количество. ... Кроме того, известно, что все движения членов человеческого тела зависят от мышц; эти мышцы так расположены друг против друга, что когда одна из них сокращается, то притягивает к себе ту часть тела, с которой она соединена, и заставляет в то же время удлиниться противоположную ей мышцу. Затем, если сокращается последняя, первая мышца удлиняется, и сократившаяся мышца увлекает за собой ту часть тела, с которой она соединена. Наконец, известно, что все движения мышц, как и все ощущения, зависят от нервов, представляющих собой как бы маленькие ниточки или узенькие трубочки, идущие от мозга и содержащие, подобно ему, некий воздух, или очень нежный ветер, называемый животными духами. *10. Как животные духи образуются в мозгу*

Здесь важнее всего то, что все наиболее подвижны наиболее легкие (subtiles) частицы крови, разреженные в сердце теплом, непрерывно поступают в большом количестве в полости мозга. ... Лишь самые подвижные и легкие частицы крови проникают в мозг, в то время как остальные расходятся по другим частям тела. Эти-то очень легкие частицы крови и образуют животные духи. Для этого им не нужно ничего другого, как только отделиться в мозгу от прочих, менее легких частиц крови. Таким образом, то, что я здесь называю духами, есть не что иное, как тела, не имеющие никакого другого свойства, кроме того, что они очень м и движутся очень быстро, подобно частицам пламени, вылетающим из огня свечи. Они нигде не задерживаются и, по мере того как некоторые из них попадают в поле мозга, другие выходят оттуда через поры, имеющиеся в веществе мозга; эти поры проводят духи в нервы, а из нервов — в мышцы, благодаря чему духи сообщают телу самые различные движения.

#### *11. Каким образом происходит движение мышц*

Ибо единственная причина всех движений членов заключается в том, что некоторые мышцы сокращаются противоположные им удлиняются, как уже было сказ; а единственная причина, вызывающая большее сокращение одной мышцы в сравнении с противоположной, заключается в том, что в нее поступает из мозга немного бол духов. Движение членов тела происходит не потому, духов, исходящих непосредственно из мозга, достаточно для того, чтобы привести в движение мышцы, а поте что они заставляют другие духи, уже имеющиеся в мышцах, немедленно выйти из одной и перейти в другую; та которой они выходят, удлиняется и ослабеваает, а та, в которую они входят, срезу же наполняется ими, сокращается и приводит в движение ту часть тела, с которой она соединена. ...

#### *17. Каковы функции души*

После того как рассмотрены все функции, свойственные одному лишь телу, легко заметить, что в нас не остается ничего такого, что можно было бы

приписать нашей душе, за исключением только мыслей. Последние бывают в основном двух родов: одни являются действиями души, другие — ее страстями. Действиями я называю только наши желания, ибо мы знаем по опыту, что они исходят непосредственно от нашей души и кажутся зависящими только от нее. Напротив, страдательными состояниями можно вообще назвать все виды встречающихся у нас восприятий или знаний, так как часто не сама душа делает их такими, какими они являются, и так как она всегда получает их от вещей, представляемых ими.

#### *18. О воле*

Наши желания бывают двух родов. Одни суть действия души, которые завершаются в ней самой, когда, например, мы хотим любить Бога или вообще направить нашу мысль на какой-нибудь нематериальный предмет. Другие суть действия, завершающиеся в нашем теле, когда, например, благодаря одному только нашему желанию погулять наши ноги начинают двигаться и мы идем.

#### *19. О восприятии*

Наши восприятия также двух родов: причина одних — душа, других — тело. Те, которые вызываются душой, суть восприятия наших желаний, созданий воображения (*imaginatio*) или других зависящих от нее мыслей. Ибо несомненно, что мы не могли бы желать чего-либо, если бы при этом не представляли желаемую вещь. И хотя в отношении нашей души желать чего-либо есть действие, но воспринимать себя желающей есть для нее страдательное состояние. Но так как это восприятие и это желание в действительности одно и то же, то название дается всегда по тому, что более благородно. Поэтому обыкновенно это восприятие называется не страдательным состоянием, а только действием.

#### *20. Создания воображения и другие мысли, образуемые душой*

Когда наша душа старается вообразить нечто несуществующее, как, например, представить себе заколдованный замок или химеру, или когда она рассматривает нечто только умопостигаемое, но невообразимое, например свою собственную природу, то восприятия этого рода зависят главным образом от воли, благодаря которой они появляются. Поэтому их обыкновенно считают скорее действиями, чем страстями.

#### *21. Создания воображения, имеющие причиной только тело*

Среди восприятий, обусловленных телом, большая часть зависит от нервов, но есть также такие, которые совершенно от них не зависят. Они называются созданиями воображения, так же как и те, о которых я только что говорил. Последние, однако, отличаются от первых тем, что наша воля совершенно не участвует в их образовании, вследствие чего они не могут быть отнесены к числу действий души. Они происходят только от того, что духи, не одинаково возбужденные, встречая в мозгу следы различных предшествующих впечатлений, происходят через одни поры, а не через другие, случайно. Таковы иллюзии наших снов, а также мечты, которые часто появляются у нас в состоянии бодрствования, когда наша мысль поверхностно блуждает, ни на чем не сосредотачиваясь.

#### *27. Определение страстей души*



Установив, чем страсти души отличаются от всех других мыслей, я думаю, их можно в общем определить как восприятия, или ощущения, или душевные движения, которые относят в особенности к ней и которые вызываются, поддерживаются и усиливаются некоторым движением духов.

*31. В мозгу имеется небольшая железа, в которой душа более, чем в прочих частях тела, осуществляет свою деятельность*

Надо также иметь в виду, что, хотя душа соединена со всем телом, тем не менее в нем есть такая часть, в которой ее деятельность проявляется более, чем во всех прочих. Обычно предполагается, что эта часть — мозг, а может быть, и сердце: мозг — потому, что с ним связаны органы чувств, сердце — потому, что как бы в нем чувствуются страсти. Но, тщательно исследовав это, я считаю, что часть тела, в которой душа непосредственно осуществляет свои функции, ни в коем случае не сердце и не весь мозг, а только часть его, расположенная глубже всех; это очень маленькая железа, находящаяся в мозговом веществе, в центре мозга, и так расположенная над проходом, через который духи передних его полостей сообщаются с духами задней, что малейшие движения в железе могут значительно изменить направление движения этих духов и, обратно, малейшие изменения в направлении движения духов могут значительно изменить движения этой железы.

*36. Пример того, как страсти возникают в душе*

Если это образ чуждый и очень пугающий, т. е. если он живо напоминает то, что прежде вредило телу, то он вызывает в душе страсть страха, а вслед за ней — страсть смелости или страха и ужаса в зависимости от особенностей тела и от силы духа, а также в зависимости от того, удалось ли прежде уберечь себя, защищаясь или спасаясь бегством, от вредных вещей, к которым имеет отношение настоящий образ. Ибо у некоторых людей это приводит мозг в такое состояние, что духи, отражающиеся от изображения, появившегося на железе, устремляются отсюда частично в нервы, служащие для поворота спины и движения ног с целью бегства, а частично — в нервы, расширяющие или сужающие отверстия сердца или же возбуждающие прочие части тела, откуда кровь поступает в сердце, так что кровь, разжижаясь в нем иначе, нежели обычно, проводит в мозг духи, поддерживающие и усиливающие страсть страха, т. е. те духи, которые могут держать открытыми или в состоянии открыт вновь поры мозга, проводящие их в те же самые нервы. Ибо уже потому, что эти духи входят в эти поры, они вызывают в этой железе особое движение, предназначенное природой для того, чтобы душа чувствовала эту страсть. И так как эти поры связаны преимущественно с малыми нервами, служащими для сужения и расширения отверстий сердца, то душа чувствует их чаще всего как бы в сердце.

*40. Каково главное действие страстей*

Необходимо отметить, что главное действие всех людских страстей заключается в том, что они побуждают и настраивают душу человека желать того, к чему эти страсти готовят его тело; так, чувство страха вызывает желание бежать, а чувство отваги — желание бороться; точно так же действуют и другие страсти.

*48. Как познается сила или слабость души и в чем заключается недостаток слабых душ*

По исходу этой борьбы каждый может определить силу или слабость своей души. Самыми сильными душами, несомненно, обладают те, в ком воля от природы может легче всего победить страсти и задержать сопровождающие их движения тела. Но есть такие люди, которые не могут испытать своей силы, потому что они не заставляют свою волю бороться ее собственным оружием, а применяют только то, которым снабжают ее некоторые страсти для сопротивления другим страстям. То, что я называю собственным оружием воли, суть твердые и определенные суждения о добре и зле, согласно которым она решила действовать в своей жизни. Самые слабые души — те, воля которых не заставляет себя следовать определенным суждениям, а беспрерывно позволяет увлечь себя страстям, часто противоположным друг другу. Они попеременно перетягивают волю то на одну, то на другую сторону, заставляя ее бороться с собой, и ставят душу в самое жалкое положение, какое только может быть. Так, когда страх представляет смерть крайним злом, от которого можно спастись только бегством, а с другой стороны, чувство собственного достоинства представляет позор этого бегства как зло худшее, чем смерть, то эти две страсти действуют на волю различно; она же, подчиняясь то одной, то другой, беспрерывно вступает в противоречие сама с собой и таким образом порабощает душу и делает ее несчастной.

*137. О назначении пяти объясненных здесь страстей, поскольку они имеют отношение к телу*

После того как даны определения любви, ненависти, желания, радости и печали и рассмотрены все телесные движения, вызывающие или сопровождающие их, нам осталось рассмотреть здесь только их назначение. В этом отношении следует заметить, что по установлению природы они все относятся к телу и даны душе лишь постольку, поскольку она связана с телом, так что их естественное назначение — побуждать душу способствовать тем действиям, которые могут послужить для сохранения тела или для его совершенствования. В этом смысле печаль и радость суть две страсти, которые применяются первыми. Ибо душа получает непосредственное предупреждение о том, что вредно для тела только благодаря испытываемому ею чувству боли, вызывающему в ней сначала страсть печали, а затем страсть ненависти к тому, что причиняет боль, и, наконец, желание избавиться от этой боли. Равным образом душа получает непосредственное предупреждение о том, что полезно телу, только благодаря своего рода щекотке, которая, возбуждая в ней радость, порождает любовь к тому, что она считает причиной радости, а также и желание приобрести то, что может продлить эту радость или вызвать затем подобную ей. Отсюда видно, что все пять страстей весьма полезны для тела и что печаль есть некоторым образом первая страсть: она более необходима, чем радость, ненависть и любовь, так как для нас важнее удаление вредных и опасных вещей, чем приобретение вещей, способствующих достижению какого-нибудь совершенства, без которого можно обойтись.

*212. Только от страстей зависит все благо и зло в этой жизни*

Конечно, у души могут быть свои особые удовольствия; но что касается тех, которые у нее общи с телом, то они зависят исключительно от страстей. Поэтому те люди, кого особенно волнуют страсти, могут насладиться жизнью в наибольшей мере. Правда, они могут переживать и много горьких минут, если они не умеют правильно использовать страсти и если им не сопутствует удача. Но мудрость больше всего полезна тем, что она учит властвовать над своими страстями и так умело ими распорядиться, чтобы легко можно было перенести причиняемое ими зло и даже извлечь из них радость.

## ТОМАС ГОББС

Томас Гоббс (1588-1679) — английский философ и государственный деятель. Свою литературную и философскую карьеру начал вполне зрелым человеком, но вел эту работу в продолжение пятидесяти лет непрерывно. Противопоставляет свою теорию концепциям рационализма, господствующим в психологических теориях ученых Нового времени.

В его трудах впервые предметом психологии перестаёт быть душа. Единственной реальностью считает тела, психическое выступает как результат перехода внешнего движения во внутреннее, идентичное по своей природе. Этот переход осуществляется в ощущении, остальные психические процессы производны от ощущений. Основные положения эмпирической психологии представлены в первых главах его главного труда — «Левиафан» (1651), в произведениях «О гражданине» (1642), «О теле» (1655), «О человеке» (1658).

### ***Контрольные вопросы и задания для работы над фрагментом текста***

1. *Каким методом Гоббс предлагает изучать психику человека? Какой метод — внешнее наблюдение или интроспекцию — он считает основным в познании психики? Покажите, как в описании Гоббса проявлены особенности метода интроспекции, определившие впоследствии отказ от него психологической науки.*

2. *Как Гоббс понимает чувственное познание? Какой познавательный процесс он считает исходным?*

3. *Какому принципу — активности или реактивности — отвечает это понимание?*

4. *Как Гоббс объясняет материальную основу ощущений? Как именно телесные движения порождают явления сознания?*

5. *Покажите, как Гоббс выводит из ощущений другие психические явления: представления, память, воображение, содержание сновидений, аффективные и побудительные явления. Как он объясняет природу этих производных психических явлений?*

6. *В картине мира Гоббса единственной реальностью являются тела, движущиеся в пространстве и времени. Покажите, как такое мировоззрение сделало возможной появление «психологии без души»: отказ от категории души как объяснительного принципа и переход к новому предмету психологии — сознанию.*

7. Сделайте вывод — как представления Гоббса об устройстве мира и телесном устройстве человека определяли его психологические взгляды. Какому типу детерминизма (см. Глоссарий...) в объяснении природы психических явлений соответствуют взгляды Гоббса?

8. Покажите, как именно в воззрениях Гоббса проявляется такая особенность, как эпифеноменализм?

9. В чем, по Гоббсу, состоит содержание мышления, каков его источник? Оцените теорию познания Гоббса в категориях рационализм /сенсуализм (см. Глоссарий...)

10. Как с позиции детерминизма Гоббс объяснял свободу воли?

11. Какова, по Гоббсу, роль страстей в познании?

12. В чем новизна идей Т. Гоббса по сравнению с идеями Декарта?

13. Что понимал под «правильным рассуждением» как методом философского (научного) мышления? Покажите, как в этом проявлялся эмпиризм Гоббса (см. Глоссарий...)

14. Как Гоббс обосновывает отделение философского познания (в том числе в изучении человека и его сознания) от теологии?

*Гоббс Т. Левиафан, или материя, форма и власть государства церковного и гражданского // Соч. в 2 т.. — Т.2. — М.: Мысль, 1991. — С.6 — 39, 55 — 56.*

Есть [...] поговорка [...], следуя которой [...] могли бы действительно научиться читать друг друга. Это именно афоризм *posce te ipsum*, читай самого себя. Смысл этого афоризма сводится [...] к тому, чтобы поучать нас, что в силу сходства мыслей и страстей одного человека с мыслями и страстями другого всякий, кто будет смотреть внутрь себя и соображать, что он делает, когда он мыслит, предполагает, рассуждает, надеется, боится и т. д., и по каким мотивам он это делает, будет при этом читать и знать, каковы бывают при подобных условиях мысли и страсти всех других людей. Я говорю о сходстве самих страстей, которые одинаковы у всех людей, — о желании, страхе, надежде и т. п., а не о сходстве объектов этих страстей, т. е. вещей, которых желают, боятся, на которые надеются и т. п., ибо последние различаются в зависимости от индивидуального устройства человека и особенностей его воспитания [...]. И хотя при наблюдении действий людей мы можем иногда открыть их намерения, однако делать это без сопоставления с нашими собственными намерениями и без различения всех обстоятельств, могущих внести изменения в дело, все равно что расшифровывать без ключа.

## Глава I. ОБ ОЩУЩЕНИИ

Что касается человеческих мыслей, то я буду их рассматривать сначала раздельно, а затем в их связи или взаимной зависимости. Взятые раздельно, каждая из них есть *представление* или *призрак* какого-либо качества или другой акциденции тела вне нас, называемого обычно объектом. Объект действует на глаза, уши и другие части человеческого тела и в зависимости от разнообразия своих действий производит разнообразные призраки.

Начало всех призраков есть то, что мы называем *ощущением* (sense) (ибо нет ни одного понятия в человеческом уме, которое не было бы порождено первоначально, целиком или частично, в органах ощущения). Все остальное есть производное от него.

[...] Причиной ощущения является внешнее тело, или объект, который давит на соответствующий каждому ощущению орган непосредственно, как это бывает при вкусе и осязании, или опосредствованно, как при зрении, слухе и обонянии. Это давление, продолженное внутрь посредством нервов и других волокон и перепонки тела до мозга и сердца, вызывает здесь сопротивление, или обратное давление, или усилие сердца освободиться. Так как это усилие направлено вовне, оно кажется нам чем-то находящимся снаружи. И это *кажущееся*, или этот *призрак*, люди называют *ощущением*. В отношении глаза это есть ощущение *света* или *определенного цвета*, в отношении уха — ощущение *звука*, в отношении ноздрей — ощущение *запаха*, в отношении языка и неба — ощущение *вкуса*, а для всего остального тела — ощущение *жары, холода, твердости, мягкости* и других качеств, которые мы различаем при помощи *чувства*. Все эти так называемые *чувственные* качества являются лишь разнообразными движениями материи внутри вызывающего их объекта, движениями, посредством которых объект различным образом давит на наши органы. Точно так же и в нас, испытывающих давление, эти качества являются не чем иным, как разнообразными движениями (ибо движение производит лишь движение). Но то, чем они нам кажутся наяву, точно так же, как и во сне, есть призрак. И подобно тому как давление, трение или ушиб глаза вызывают в нас призрак света, а давление на ухо производит шум, точно так же и тела, которые мы видим или слышим, производят то же самое своим сильным, хотя и не замечаемым нами, действием. [...] Таким образом, ощущение во всех случаях есть по своему происхождению лишь призрак, вызванный (как я сказал) давлением, т. е. движением находящихся вне нас объектов, на наши глаза, уши и другие предназначенные для этого органы. [...]

## Глава II. О ПРЕДСТАВЛЕНИИ

Раз тело находится в движении [...], оно прекратит его не мгновенно, а лишь в определенный промежуток времени и постепенно. Подобно тому как мы наблюдаем в воде, что волны продолжают еще катиться долгое время, хотя ветер уже стих, то же самое бывает с тем движением, которое производится во внутренних частях человека, когда он видит наяву, когда ему снится и т. д. Ибо, после того как объект удален или глаза закрыты, мы все еще удерживаем образ виденной вещи, хотя и более смутно, чем когда мы ее видим. [...] Греки называют это фантазией, что означает *призрак* и что применимо как к одному, так и к другому ощущению. Воображение есть поэтому лишь *ослабленное ощущение* и присуще людям и многим другим живым существам как во сне, так и наяву.

Ослабление ощущения у бодрствующих людей есть не ослабление движения, произведенного при ощущении, а лишь затемнение его, подобно тому как свет солнца затемняет свет звезд [...]. Так как из всех раздражений, которые наши глаза, уши и другие органы получают от внешних тел, мы

ощущаем лишь преобладающее, то ввиду преобладания света солнца мы не ощущаем действия звезд. Вот почему если какой-нибудь объект удаляется от наших глаз, то, хотя впечатление, произведенное им, остается, все же ввиду того, что его место заступают другие, более близкие объекты, которые действуют на нас, представление прежнего объекта затемняется и слабеет, подобно тому как это бывает с человеческим голосом в шуме дня. Отсюда следует, что, чем длительнее время, протекшее после акта зрения или ощущения какого-нибудь объекта, тем слабее его образ, так как непрерывное изменение человеческого тела с течением времени разрушает частицы, находящиеся в движении в акте ощущения. Расстояние во времени и в пространстве, таким образом, оказывает на нас одно и то же действие. Подобно тому как предметы, видимые нами на большом расстоянии, представляются нам тусклыми и не имеющими мелких деталей, а слышимые голоса становятся слабыми и нерасчлененными, точно так же после большого промежутка времени слабеет наш образ прошлого, и мы забываем (к примеру) отдельные улицы виденных нами городов, многие отдельные обстоятельства событий. Это *ослабленное ощущение*, когда желаем обозначить саму вещь (т.е. вообразить саму ее), мы называем, как я сказал, представлением. Но когда мы желаем выразить факт ослабления и обозначить, что ощущение поблекло, устарело и отошло в прошлое, мы называем его *памятью*.

**Память.** Таким образом, представление и память обозначают одну и ту же вещь, которая лишь в зависимости от различного ее рассмотрения имеет разные названия.

Богатая память, или память о многих вещах, называется опытом. Опять-таки, так как мы имеем представление лишь о тех вещах, которые мы раньше восприняли ощущением [...] в первом случае, - например, когда мы представляем весь объект, как он представился ощущению, - мы имеем простое представление; так мы представляем себе человека или лошадь, которых мы видели раньше; во втором же случае мы имеем сложное представление, например, когда мы от созерцания человека в одно время и лошади в другое время создаем в уме образ кентавра

[...]. **Сновидения.** Представления спящих мы называем *сновидениями*. Эти последние так же (как все другие представления) были раньше целиком или частями в ощущении. Но мозг и нервы, эти необходимые органы ощущения, слишком скованы сном и с трудом могут быть подвижны действием внешних объектов, чтобы испытывать ощущения. Поэтому сновидения могут иметь место лишь постольку, поскольку они проистекают из возбуждения внутренних частей человеческого тела. [...].

[...] Так как мы видим, что сновидения порождаются раздражением некоторых внутренних частей тела, то разные раздражения необходимо должны вызывать различные сны. Вот почему пребывание в холоде порождает страшные сны и вызывает мысль и образ чего-то страшного [...]; и так как гнев порождает жар в некоторых частях тела, когда мы бодрствуем, то слишком сильное нагревание тех же частей, когда мы спим, порождает гнев и вызывает в мозгу образ врага. Точно так же если естественная красота вызывает желание,

когда мы бодрствуем, а желание порождает жар в некоторых других частях тела, то слишком большой жар в этих частях, когда мы спим, вызывает в мозгу образы прекрасного. Короче говоря, наши сновидения — это обратный порядок наших представлений наяву. Движение в бодрствующем состоянии начинается на одном конце, а во сне - на другом.

### Глава III. О ПОСЛЕДОВАТЕЛЬНОСТИ ИЛИ СВЯЗИ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ

Под *последовательностью*, или *связью мыслей*, я понимаю то следование мыслей друг за другом, которое называют (в отличие от речи, выраженной словами) *мысленной речью*.

[...] Подобно тому как мы не имеем никакого представления о том, чего не было когда-то целиком или частично в нашем ощущении, точно так же мы не имеем перехода от одного представления к другому, если мы никогда раньше не имели подобного перехода в наших ощущениях. Это имеет следующее основание. Все представления суть движения внутри нас, являющиеся остатками движений, произведенных в ощущении. И те движения, которые непосредственно следуют друг за другом в ощущении, продолжают следовать в том же порядке и после исчезновения ощущения, так что если предыдущее движение снова имеет место и является преобладающим, то последующее в силу связанности движимой материи следует за ним таким же образом, как вода на гладком столе следует в том направлении, в котором какая-либо капля ее водится пальцем. Но так как за одной и той же воспринятой вещью в ощущении иногда следует одна вещь, а иногда другая, то с течением времени случается, что, представляя себе одну вещь, мы не можем сказать с уверенностью, каково будет наше ближайшее представление. Одно лишь можно уверенно сказать, а именно что это будет нечто следовавшее за имеющимся у нас представлением в то или иное время ранее.

**Неупорядоченная связь мыслей.** Связь мыслей, или мысленная речь, бывает двоякого рода. Первого рода связь *не упорядочена, не скреплена определенным намерением* и не постоянна. В ней нет захватывающей мысли, которая владела бы следующими за ней мыслями и направляла бы их к себе как к желательной и страстной цели. В таком случае мысли, как говорят, блуждают и кажутся не подходящими друг к другу, подобно тому как это бывает во сне.

[...] **Упорядоченная связь мыслей.** Второго рода связь более постоянна, так как она *упорядочивается* каким-нибудь желанием или намерением.

### Глава VI. О ВНУТРЕННИХ НАЧАЛАХ ПРОИЗВОЛЬНЫХ ДВИЖЕНИЙ, ОБЫЧНО НАЗЫВАЕМЫХ СТРАСТЯМИ, И О РЕЧАХ, ПРИ ПОМОЩИ КОТОРЫХ ОНИ ВЫРАЖАЮТСЯ

**Органические и произвольные движения.** Животным свойственны двоякого рода *движения*. Одни называются *органическими* (vital), они начинаются с самого рождения и непрерывно продолжаются в течение всей жизни, как-то: *циркуляция крови, биение пульса, дыхание, пищеварение, питание, испражнение* и т. п. Все эти движения не нуждаются в помощи представления. Другие суть *анимальные движения* (animal motion), иначе

называемые *произвольными движениями* (voluntary motion), как, например, *ходить, говорить*, двигать каким-нибудь из наших членов в соответствии с тем, как это сначала представлялось в нашем уме. [...] Мы уже указывали на то, что ощущение есть движение в органах и во внутренних частях человеческого тела, вызванное действием вещей, которые мы видим, слышим и т. д., и что представление есть лишь остаток того же движения, сохранившийся после ощущения. И так как *хождение, говорение* и подобные произвольные движения зависят всегда от предшествующей мысли: *куда? каким путем? и что?* – то очевидно, что представление есть первое внутреннее начало всякого произвольного движения. [...] Эти малые начала движения внутри человеческого тела до их проявления в ходьбе, говорении, ударе и других видимых действиях обычно называются *усилием* [...].

**Влечение** (Appetite). **Желание**. **Голод**. **Жажда**. **Отвращение**. Это усилие, будучи направлено в сторону того, что его вызвало, называется *влечением* или *желанием*, причем последнее имя является общим, а первое часто употребляется в ограниченном смысле для обозначения желания пищи, а именно *голода* и *жажды*. А когда усилие направлено в противоположную сторону от чего-нибудь, оно обыкновенно называется *отвращением*.

Эти слова - "*влечение*" и "*отвращение*" - обозначают движения: одно - приближение, другое - удаление.. [...]

**Любовь**. **Ненависть**. Когда люди чего-либо желают, они говорят, что они это любят, а когда к чему-либо питают отвращение, они говорят, что они это ненавидят. Желание и любовь, таким образом, обозначают одно и то же с той разве разницей, что желание указывает всегда на отсутствие объекта, а слово "любовь" — большей частью на присутствие его. Точно так же слово "отвращение" указывает на отсутствие, а "ненависть" — на наличие объекта[...].

*Глава VIII. О ДОСТОИНСТВАХ, ОБЫЧНО НАЗЫВАЕМЫХ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫМИ, И О ПРОТИВОСТОЯЩИХ ИМ НЕДОСТАТКАХ*

[...] **Благоприобретенный ум**. Что же касается благоприобретенного ума — я разумею благоприобретенного путем метода и обучения, то таковым является лишь разум, имеющий своей основой правильное употребление речи и создающий науку.[...]

Причины этих различий ума кроются в страстях, а различие страстей обуславливается отчасти различным строением тела, а отчасти различным воспитанием. [...].

Страстями, более всего обуславливающими различия ума, являются главным образом желания власти, богатства, знания или почестей. Все эти страсти могут быть сведены к первой, т. е. к желанию власти, ибо богатство, знание и почести суть различные виды власти.

**Легкомыслие**. **Сумасшествие**. Вот почему если человек не имеет большой страсти к какой-нибудь из указанных вещей, а является, как говорят, безразличным, [...], однако он не может обладать ни большой фантазией, ни большой способностью суждения. Ибо мысли играют по отношению к желаниям роль разведчиков и лазутчиков, ищущих путей к желаемым вещам, и всякое твердое направление движений ума и их живость проистекают из



желаний. Ибо, подобно тому как отсутствие всяких желаний означает смерть, точно так же слабость страстей означает тупость, а иметь страсти, безразличные ко всякой вещи, есть легкомыслие и рассеянность. [...]

*Гоббс Т. О свободе и необходимости // Соч. в 2 т. — Т.1. — М.: Мысль, 1989. — С.608.*

[...] В-шестых, я полагаю, что ничто не имеет начала в себе самом, но все происходит в результате действия какого-либо другого непосредственного внешнего агента. Следовательно, если у человека впервые является желание или воля совершить какое-либо действие, совершать которое непосредственно перед этим у него не было ни желания, ни воли, то причиной этого бывает не сама воля, а что-либо иное, не находящееся в его распоряжении. Если, таким образом, бесспорно, что воля есть необходимая причина добровольных действий, и если, согласно сказанному, сама воля обусловлена другими, не зависящими от нее вещами, то отсюда следует, что все добровольные действия обусловлены необходимыми причинами и являются вынужденными. [...]

*Гоббс Т. Основ философии. // Соч. — В 2 т. — Т.1 — М.: Мысль, 1989. — С.73— 80.*

2. [...] Под рассуждением я подразумеваю, учитывая все сказанное, исчисление. Вычислить — значит *найти сумму складываемых величин или определить остаток при вычитании чего-либо из другого*. Следовательно, рассуждать значит то же самое, что *складывать* или *вычитать*. [...]

3. Поясним, однако, с помощью нескольких примеров то, как мы обычно рассуждаем без слов, то есть складываем или вычитаем что-либо в уме, в безмолвно протекающем мышлении. Видя какой-нибудь дальний предмет неясно [...], мы все-таки уже ощущаем в этом предмете то, в силу чего он называется *телом*. Подойдя ближе и увидев, что тот же самый предмет, [...] находится то в одном, то в другом месте, мы получаем о нем новое представление, благодаря которому назовем его *одушевленным*. И если мы затем, подойдя вплотную к такому предмету, увидим его фигуру, услышим его голос или убедимся в наличии других фактов, являющихся признаками разумного существа, то у нас образуется третье представление, хотя еще и не выраженное словом, а именно представление, в силу которого мы называем кого-либо *разумным существом*. Когда мы, наконец, точно и во всех подробностях видим весь предмет и узнаем его, наша идея его оказывается сложеной из предыдущих идей, соединенных в той же последовательности, в какой язык складывает в название *разумное одушевленное тело, или человек*, отдельные имена — *тело, одушевленное, разумное*. [...] Таким образом, ясно, как наш ум образует путем соединения свои представления. [...] Эти примеры, как я полагаю, в достаточной степени выясняют сущность той операции исчисления, которую без слов производит ум.

[...] 8. Предметом философии, или материей, о которой она трактует, является всякое тело, возникновение которого мы можем постичь посредством научных понятий и которые мы можем в каком-либо отношении сравнивать с другими телами, иначе говоря, всякое тело, в котором происходит соединение и

разделение, то есть всякое тело, происхождение и свойства которого могут быть познаны нами.

Это определение, однако, вытекает из определения самой философии, задачей которой является познание свойств тел из их возникновения или их возникновение из их свойств. Следовательно, там где нет ни возникновения, ни свойств, философии нечего делать. Поэтому философия исключает теологию, то есть учение о природе и атрибутах вечного, несотворенного и непостижимого Бога, в котором нет никакого соединения и разделения и в котором нельзя себе представить никакого возникновения.

[...] Она исключает также историю, как естественную, так и политическую, хотя для философии обе в высшей степени полезны (вернее, необходимы), ибо их знание основано на опыте или авторитете, но не на правильном рассуждении.

Она исключает и знание, имеющее своим источником божественное внушение, или откровение, да и вообще всякое знание, которое не приобретено нами при помощи разума, а мгновенно даровано нам божественной милостью (как бы через сверхъестественный орган чувства).

## ДЖОН ЛОКК

Джон Локк (1632 — 1704) — английский философ-просветитель, педагог, основоположник социально-политической доктрины либерализма. Создатель основ эмпирической психологии. Развил идеи Ф.Бэкона и Т.Гоббса, в первую очередь сенсуалистическую теорию познания. Родился в пуританской семье мелкого чиновника-юриста, учился в университетах Лондона и Оксфорда, где получил магистерскую степень. Преподавал греческий язык, литературу и философию, занимался медицинской практикой. Из-за увлечения политикой пережил как взлеты карьеры, так и изгнание. Основные труды, в которых разработана сенсуалистская философия и психология познания — «Опыт и человеческом разумении», «О пользовании разумом» и др.

### I. В ДУШЕ НЕТ ВРОЖДЕННЫХ ПРИНЦИПОВ

#### *Контрольные вопросы и задания для работы над фрагментом текста*

1. Как можно сформулировать основное положение теории познания Локка?

2. С какими взглядами современников и предшественников дискутирует Локк?

3. Какие основные аргументы приводятся обычно для доказательства врожденности общих понятий?

4. Какие контраргументы приводит Локк? Покажите, как ключевые события биографии Локка и его жизненный опыт способствовали формированию его убеждений о «неврожденности» человеческого сознания.

5. С чем он сравнивает психику новорожденного?

6. *Найдите в тексте наиболее выразительные строки, отражающие позицию Локка о невозможности врожденных истин.*

7. *Что по Локку является источником всякого знания?*

Локк Д. *Опыт о человеческом разумении* // Сочинения. В 3 т. / М., 1985. — Т. I. — С. 96-97, 103, 151 — 152, 154 — 170, 190 — 192, 212—213, 387—388, 450 — 460

1. *Указать путь, каким мы приходим ко всякому знанию, достаточно для доказательства того, что оно неврожденно.* Некоторые считают установленным взгляд, будто в разуме есть некие *врожденные принципы*, некие первичные понятия... так сказать запечатленные в сознании знаки, которые душа получает при самом начале своего бытия и приносит с собою в мир. Чтобы убедить непредубежденных читателей в ложности этого предположения, достаточно лишь показать, как люди исключительно при помощи своих природных способностей, без всякого содействия со стороны врожденных впечатлений, могут достигнуть всего своего знания и прийти к достоверности без таких первоначальных понятие или принципов. Ибо, я думаю, все охотно согласится, что дерзко предполагать врожденными идеи цветов в существе, которому Бог дал зрение и способность воспринимать при помощи глаз цвета от внешних вещей. Не менее безрассудно считать некоторые истины природными отпечатками и врожденными знаками, ибо ведь мы видим в себе способность прийти к такому же легкому и достоверному познанию их и без того, чтобы они были первоначально запечатлены в душе [...].

2. *Общее согласие как главный довод.* Ничто не пользуется таким общим признанием, как то, что есть некоторые принципы, как *умозрительные*, так и *практические* (ибо речь ведут и о тех и о других), с которыми согласны все люди. Отсюда защитники приведенного взгляда заключают, что эти принципы необходимо должны быть постоянными отпечатками, которые души людей получают при начале своего бытия и приносят с собой в мир столь же необходимо и реально, как и все другие присущие им способности.

3. *Общее согласие вовсе не доказывает врожденности.* Довод со ссылкой на *всеобщее согласие* заключает в себе тот изъян, что, будь даже в самом деле верно, что существует несколько признаваемых всем человечеством истин, он все-таки не доказывал бы врожденности этих истин, если бы удалось показать, что имеется другой путь, каким люди приходят ко всеобщему согласию относительно вещей, о которых они сходятся во взглядах, а я предполагаю, что это показать возможно.

4. *Положения: «Что есть, то есть» и «Невозможно, чтобы одна и та же вещь была и не была» — не пользуются всеобщим признанием.* Но, что гораздо хуже, довод со ссылкой на всеобщее согласие, которым пользуются для доказательства существования врожденных принципов, мне кажется, скорее доказывает, что их нет, ибо нет принципов, которые бы пользовались признанием всего человечества [...].

5. *Эти положения не запечатлены в душе от природы, ибо они неизвестны детям, идиотам и другим людям.* Ибо, во-первых, очевидно, что

*дети и идиоты* не имеют ни малейшего понятия или помышления о них. А этого пробела достаточно, чтобы расстроить всеобщее согласие, которое должно непременно сопутствовать всем врожденным истинам; мне кажется чуть ли не противоречием утверждение, будто есть запечатленные в душе истины, которых душа не осознает или не понимает, так как «запечатлеть», если это имеет какой-нибудь смысл, означает не что иное, как способствовать тому, чтобы некоторые истины были осознаны [...].

15. *Шаги, которыми разум доходит до различных истин.* Чувства сперва вводят единичные идеи и заполняют ими еще пустое место и, по мере того как разум постепенно осваивается с некоторыми из них, они помещаются в памяти и получают имена. Затем, подвигаясь вперед, разум абстрагирует их и постепенно научается употреблению общих имен. Так разум наделяется идеями и словами, материалом для упражнения своей способности рассуждения. С увеличением материала, дающего разуму работу, применение его с каждым днем становится все более и более заметным. Но хотя запас общих идей и растет обыкновенно вместе с употреблением общих имен и рассуждающей деятельностью, все-таки я не вижу, как это может доказать их врожденность...

25. *Откуда мнение о врожденных принципах.* То, что люди нашли несколько общих положений, в которых могли не сомневаться сразу, как только их поняли, это, на мой взгляд, *прямо и легко вело к заключению, что они врожденны.* Это, будучи однажды принято, избавило ленивого от мук исканий и остановило сомневающегося в его исследованиях и коснулось всего, что было однажды названо врожденным. А для тех, кто претендовал на роль ученых и учителей, было немалой выгодой установить в качестве *принципа принципов* то положение, что нельзя подвергать сомнению принципы. Ибо, установив раз принцип, что есть врожденные принципы, они внушили своим последователям необходимость принять некоторые учения как такие принципы, чтобы отвлечь людей от пользования собственным разумом и способности суждения, заставив принимать все на веру и слово, без дальнейшего исследования. При такой слепой доверчивости легче было ими управлять и сделать их полезными для тех, кто обладал умением и имел задачу наставлять их и руководить ими. Обладать авторитетом диктатора принципов и наставника неоспоримых истин и понуждать других на веру принимать за врожденный принцип все, что может служить целям учителя,— это немалая власть человека над человеком.

## **ПРОИСХОЖДЕНИЕ ИДЕЙ. ВИДЫ ИДЕЙ. СВЯЗИ ИДЕЙ.**

### ***Контрольные вопросы и задания для работы над фрагментом текста***

1. *Почему для Локка так важно показать происхождение любого знания? Против каких представлений о мышлении направлена эта дискуссия?*
2. *Какие типы опыта, различающиеся по своему источнику, выделяет Локк?*
3. *Что является объектом, органом (орудием) и продуктом каждого из них?*
4. *Как Локк понимает идеи?*

5. *Чем такие простые и сложные идеи?*
6. *Представления Локка о сознании оценивают как атомистические. На чем это основано? Продемонстрируйте, используя его высказывания.*
7. *Оцените представления Локка об ощущении с помощью понятий активность/реактивность (см. Глоссарий...)*
8. *В чем состоит отличие воззрений Локка на содержание мышления от рационализма (см. Глоссарий...) Декарта? Как можно выразить основное утверждение сенсуализма (см. Глоссарий...), которого Локк придерживается вслед за Гоббсом?*
9. *Как возникают сложные идеи? В чем состоит процесс обобщения, по Локку? Какую роль в обобщении играет слово? Как можно охарактеризовать позицию Локка в дискуссии об универсалиях?*
10. *Какие функции языка и речи выделяет Локк? Покажите, какие из представлений Локка о роли слова в образовании понятия разделял Л.С.Выготский?*
11. *Что такое ассоциация в теории познания Локка? Какие психические явления он объясняет на основе механизма ассоциаций?*
12. *Признает ли Локк активность сознания? В чем она заключается?*
13. *Как соотносится сознание и личность?*
14. *Признает ли Локк возможность существования неосознаваемого в душе? Как он обосновывает свою позицию? Сделайте вывод, как понимает Локк предмет психологии.*
15. *Покажите, как в рассуждениях Локка представлена взаимосвязь предмета психологии — сознания — и метода интроспекции.*
16. *В чем историческая ограниченность представлений Локка об опыте как единственном источнике человеческой психики?*

## ОБ ИДЕЯХ ВООБЩЕ И ИХ ПРОИСХОЖДЕНИИ

1. *Идея есть объект мышления.* Так как каждый человек сознает, что он мыслит и что то, чем занят ум во время мышления, — это идеи, находящиеся в уме, то несомненно, что люди имеют в своем уме различные идеи, как, например, такие, которые выражаются словами: «белизна», «твердость», «сладость», «мышление», «движение», «человек», «слон», «войско», «опьянение» и др. Прежде всего, стало быть, нужно исследовать, как человек приходит к идеям. [...]

2. *Все идеи приходят от ощущения или рефлексии.* Предположим, что ум есть, так сказать, белая бумага без всяких знаков и идей. [...] Откуда он приобретает тот [их] обширный запас, который деятельное и беспредельное человеческое воображение нарисовало с почти бесконечным разнообразием? Откуда получает он весь материал рассуждения и знания? На это я отвечаю одним словом: из опыта. На опыте основывается все наше знание, от него в конце концов оно происходит. *Наше наблюдение, направленное или на внешние ощущаемые предметы, или на внутренние действия нашего ума, которые мы сами воспринимаем и о которых мы сами размышляем, доставляет нашему*

*разуму весь материал мышления.* Вот два источника знания, откуда происходят все идеи, которые мы имеем или естественным образом можем иметь.

3. *Объекты ощущения — один источник идей.* [...] Наши чувства, будучи обращены к отдельным чувственно воспринимаемым предметам, доставляют уму разные, отличные друг от друга восприятия вещей в соответствии с разнообразными путями, которыми эти предметы действуют на них. Таким образом мы получаем идеи желтого, белого, горячего, холодного, мягкого, твердого, горького, сладкого и все те идеи, которые мы называем чувственными качествами. [...] Этот богатый источник большинства наших идей, зависящих всецело от наших чувств и через них входящих в разум, я и называю *ощущением*.

4. *Деятельность нашего ума — другой их источник.* [...] Другой источник, из которого опыт снабжает разум идеями, есть *внутреннее восприятие действий (operations) нашего ума*, когда он занимается приобретенными им идеями. Как только душа начинает размышлять и рассматривать эти действия, они доставляют нашему разуму идеи другого рода, которые мы не могли бы получить от внешних вещей. Таковы «восприятие», «мышление», «сомнение», «вера», «рассуждение», «познание», «желание» и все различные действия нашего ума. Когда мы сознаем и замечаем их в себе, то получаем от них в своем разуме такие же отличные друг от друга идеи, как и те, которые мы приобретаем от тел, действующих на наши чувства. Этот источник идей каждый человек целиком имеет внутри себя [...]. Но, называя первый источник *ощущением*, я называю второй *рефлексией*, потому что он доставляет только такие идеи, которые приобретаются умом при помощи размышления о своей собственной деятельности внутри себя. Итак, мне бы хотелось, чтобы поняли, что под *рефлексией* в последующем изложении я подразумеваю то наблюдение, которому ум подвергает свою деятельность и способы ее проявления, вследствие чего в разуме возникают *идеи* этой деятельности. [...] Термин «деятельность» я употребляю здесь в широком смысле, подразумевая не только действия ума по отношению к своим идеям, но и возбуждаемые иногда идеями своего рода аффекты, каковы, например, удовлетворение или неудовольствие, возникающие от какой-нибудь мысли.

5. *Все наши идеи происходят или из одного, или из другого источника.* [...] Как бы ни был велик, по мнению человека, объем знаний в разуме, после старательного рассмотрения он заметит, что в его уме нет идей, кроме запечатленных одним из этих двух источников, хотя, быть может, соединенных и расширенных разумом в бесконечном разнообразии[...].

6. *Это наблюдается у детей.* Кто внимательно изучит состояние ребенка при его появлении на свет, у того будет мало оснований думать, что ребенок в изобилии снабжен идеями, которые должны быть предметом его будущего знания. Лишь постепенно он обогащается ими. [...] Все родившиеся на свет окружены непрерывно и различно действующими на них предметами, [...] множество идей запечатлевается в детской душе, все равно, заботятся ли об этом или нет. Свет и цвета тут же, под рукой всюду, стоит только открыть глаз. Звуки и некоторые осязательные качества раздражают соответствующие

чувства детей и силой пробивают себе путь в ум. И все-таки, мне кажется, легко согласятся, что, если ребенка до зрелого возраста держать в таком месте, где бы он видел только белое и черное, он приобрел бы идеи алого или зеленого не в большей мере, чем приобретает идеи особого вкуса устриц и ананаса тот, кто с детства никогда не пробовал их.

10. *Душа мыслит не всегда, ибо для обратного утверждения нет доказательств.* [...] Я признаюсь, что обладаю одной из тех тупых душ, которые не сознают себя всегда созерцающими идеи и не могут постигнуть, почему для души постоянно мыслить более необходимо, чем для тела постоянно двигаться. Ведь, как я понимаю, восприятие идей для души — то же, что движение для тела, — не ее сущность, а один из видов ее деятельности. [...] Но я призываю все человечество засвидетельствовать вместе со мной, является ли положение «Душа мыслит постоянно» самоочевидным, встречающим всеобщее согласие сейчас же по его сообщению. Я сомневаюсь, мыслил ли я всю прошлую ночь или нет.

11. *Душа не всегда сознает себя мыслящею.* [...] Трудно постигнуть, как можно мыслить и не сознавать этого. Если в спящем человеке душа мыслит, не сознавая этого, то я спрашиваю, может ли она во время такого мышления испытывать удовольствие или неудовольствие, счастье или несчастье? Я уверен, что не может, точно так же как постель или земля, на которой человек лежит. Ибо быть счастливым или несчастным, не сознавая этого, кажется для меня совершенно несообразным и невозможным. [...]

22. Следите за ребенком с его рождения и наблюдайте за производимыми временем изменениями, и вы увидите, как благодаря чувствам душа все более и более обогащается идеями, все более и более пробуждается, мыслит тем усиленнее, чем больше у нее материала для мышления.

23. [...] В душе не бывает идей до доставления их чувствами, [...] я полагаю, что идеи в разуме одновременны с ощущением, т. е. с таким впечатлением или движением в какой-нибудь части нашего тела, которое производит в разуме некоторое восприятие. Этими-то впечатлениями, произведенными на наши чувства внешними объектами, впервые, кажется, занимается душа в деятельности, называемой нами *восприятием, воспоминанием, размышлением, рассуждением* и т. д.

## О ПРОСТЫХ ИДЕЯХ

1.[...]Нужно тщательно соблюдать одно положение, касающееся наших идей, — то, что *одни* из них — *простые*, а *другие* — *сложные*. [...]Холод и твердость, которые человек ощущает в куске льда, — такие же отличные друг от друга в уме идеи, как запах и белизна лилии или вкус сахара и запах розы. Для человека ничто не может быть очевиднее ясного и четкого восприятия таких простых идей. Каждая такая идея, будучи сама по себе несложной, содержит в себе только одно единообразное представление или восприятие в уме, не распадающееся на различные идеи.

2. *Душа не может ни создавать, ни разрушать их.* Эти простые идеи, материал всего нашего знания, предлагаются и доставляются душе только двумя вышеупомянутыми путями, а именно ощущением и рефлексией. Раз разум снабжен этими простыми идеями, в его власти повторять, сравнивать и соединять их в почти бесконечном разнообразии и, таким образом, по желанию создавать новые, *сложные идеи.* Но и самая изощренная проницательность и самое широкое разумение не властны ни при какой живости или гибкости мышления изобрести или составить в душе хотя бы одну новую простую идею [...]; точно так же никакая сила разума не может разрушить уже находящиеся в душе идеи. [...] Хотел бы я, чтобы кто-нибудь попробовал представить себе вкус, который никогда не щекотал его нёба, или составить идею запаха, которого он никогда не обонял. Если кто сможет сделать это, я соглашусь с тем, что и слепой имеет идеи цветов, а глухой — верные, отчетливые понятия о звуках.

3. Вот почему (хотя и нельзя нам считать невозможным для Бога создание существа с иными органами и большим числом способов вводить в разум знание о материальных вещах, чем те данные нам пять чувств, которые обыкновенно перечисляются) я считаю невозможным, чтобы кто-нибудь мог представить себе в телах [...] какие-нибудь другие качества, по которым можно было бы знать о них, кроме звуков, вкусов, запахов, зрительных и осязательных качеств. [...] Я следовал здесь обычному мнению, согласно которому у человека только пять чувств, хотя, быть может, их вполне можно полагать и больше.

25. *При восприятии простых идей разум по большей части пассивен.* [...] Не в его власти иметь или не иметь эти начатки и как бы материалы знания. [...] Никто не может совсем не знать того, что он делает, когда мыслит. Разум так же мало волен не принимать эти *простые идеи*, когда они представляются душе, изменять их, когда они запечатлелись, вычеркивать их и создавать новые, как мало может зеркало не принимать, изменять или стирать образы, или идеи, которые вызывают в нем поставленные перед ним предметы. Когда окружающие нас тела по-разному действуют на наши органы, ум вынужден получать впечатления и не может избежать восприятия связанных с ними идей.

## О СЛОЖНЫХ ИДЕЯХ

1. *Их образует ум из простых идей.* [...] Ум, будучи совершенно пассивным при восприятии всех своих простых идей, производит некоторые собственные действия, при помощи которых из его простых идей как материала и основания для остального строятся другие. Действия, в которых ум проявляет свои способности [...], суть главным образом следующие три: 1) соединение нескольких простых идей в одну сложную; так образуются все *сложные идеи*; 2) сведение вместе двух идей, все равно, простых или сложных, и сопоставление их друг с другом так, чтобы обозревать их сразу, но не соединять в одну; так ум приобретает все свои идеи *отношений*; 3) обособление идей от всех других идей, сопутствующих им в их реальной



действительности; это действие называется *абстрагированием*, и при его помощи образованы все *общие идеи* в уме.

[...] Идеи, образованные таким образом из соединения нескольких простых идей, я называю сложными; таковы *красота, благодарность, человек, войско, вселенная*. Хотя эти идеи сложены из различных простых идей [...], ум при желании может рассматривать каждую отдельно как нечто совершенно целое и обозначать одним именем.

9. *Тождество личности*. [...] Я думаю, личность есть разумное мыслящее существо, которое имеет разум и рефлексию и может рассматривать себя как себя, как то же самое мыслящее существо, в разное время и в различных местах только благодаря тому сознанию, которое неотделимо от мышления и, на мой взгляд, существенно для мышления, ибо невозможно, чтобы кто-нибудь воспринимал, не воспринимая, что он воспринимает. Когда мы видим, слышим, обоняем, пробуем, осязаем, обдумываем или хотим что-нибудь, мы знаем, что мы это делаем. Так бывает всегда с нашими настоящими ощущениями и восприятиями; благодаря этому каждый бывает для себя «самим собой», тем, что он называет Я [...]. Ибо поскольку сознание всегда сопутствует мышлению и именно оно определяет в каждом его Я и этим отличает его от всех других мыслящих существ, то именно в [сознании] и состоит тождество личности, т. е. тождество разумного существа. И насколько это сознание может быть направлено назад, к какому-нибудь прошлому действию или мысли, настолько простирается тождество этой личности; эта личность есть теперь то же самое Я, что и тогда, и действие было совершено индивидуальностью, тождественной с теперешним Я и в настоящее время размышляющей об этом действии.

## ОБ АССОЦИАЦИИ ИДЕЙ

[...] 5. *Он происходит от неверного соединения идей*. Некоторые наши идеи имеют естественное соотношение и связь между собой. Назначение и преимущество нашего разума заключаются в том, чтобы проследить и поддерживать их вместе в том сочетании и соотношении, которое основано в свойственном им бытии. Кроме этой связи есть еще другая связь идей, целиком обязанная случаю или обычаю: идеи, сами по себе вовсе не родственные, в умах некоторых людей соединяются так, что очень трудно разделить их. Они всегда сопровождают друг друга, и, как только одна такая идея проникает в разум, вместе с нею сейчас же появляется соединенная с нею идея; а если таким образом соединено более двух идей, то вместе показывается все неразлучное всегда скопище.

7. *Результатом такого соединения бывают некоторые антипатии*. [...] Такие ассоциации идей образуются в уме большинства людей в силу привычки [...]. И таким ассоциациям, вероятно, можно справедливо приписать большую часть замечаемых в людях симпатий и антипатий, которые действуют так сильно и дают такие постоянные результаты [...], хотя первоначально они произошли лишь от случайной связи двух идей, которые [...] были соединены так, что они потом всегда находятся в уме данного человека вместе, как если бы они были одной идеей. [...] У взрослого человека, объевшегося меда, когда он

услышит название его, так тотчас же фантазия вызовет боль и тошноту в желудке, и он не может вынести самой идеи меда; эту идею тут же сопровождают другие идеи — идеи отвращения, тошноты и рвоты, и человек расстраивается; но он знает, откуда берет начало эта слабость, и может рассказать, как он приобрел это недомогание. Если бы это случилось с ним от пресыщения медом в детстве, то результаты воспоследовали бы те же самые, но в определении причины он бы ошибся, и антипатия считалась бы естественной.

9. [...] *Важная причина заблуждений.* Подобное неверное соединение в нашем уме идей, которые сами по себе не связаны и независимы друг от друга, имеет такое влияние и обладает такой силой вводить нас в заблуждение в наших нравственных и естественных действиях, страстях, рассуждениях и самих понятиях, что, быть может, не найдется ничего, что заслуживало бы большего внимания.

10. *Примеры.* Идеи домовых и привидений в действительности связаны с [идеями] темноты не больше, чем со светом. Но достаточно глупой няньке, внушая эти идеи уму ребенка, вызывать их у него вместе, чтобы потом ребенок, быть может, никогда во всю свою жизнь не смог отделить их друг от друга; темнота всегда будет для него нести с собой эти страшные идеи, и они будут соединены так, что он одинаково не будет в состоянии переносить их обе.

11. Человек терпит от другого чувствительную обиду, снова и снова думает об обидчике и его действии и вследствие напряженного или частого размышления об этом в своем уме так крепко связывает эти две идеи, что образует из них почти одну: когда он начинает думать об обидчике, в ум его сейчас же привходит вместе с тем испытанное страдание и неудовольствие, так что он с трудом различает эти две идеи, испытывая к обеим одинаковое отвращение. Так часто рождается по незначительным и почти невинным поводам ненависть, распространяются и продолжаются в нашем мире ссоры.

13. *Почему время излечивает некоторые расстройства души, которых не удастся излечить разумом?* Раз такое сочетание установлено, пока оно существует, разум не в силах помочь нам и освободить нас от его последствий. Находясь в нашем уме, идеи действуют сообразно своей природе и обстоятельствам. В этом мы видим причину того, что время излечивает некоторые психические расстройства, над которыми разум, хотя бы он был прав и это признавалось бы, не имеет силы и не способен взять верх у таких людей, которые в других случаях склонны прислушиваться к нему. Смерть ребенка, бывшего ежедневной утехой для глаз матери и усладой для ее души, вырывает из ее сердца всю радость жизни и причиняет ей самые жестокие мучения. Прибегните в этом случае к утешениям с помощью разума; с таким же успехом будете вы проповедовать облегчение человеку, которого пытаются, и надеяться разумными доводами ослабить боль в его выворачиваемых суставах. Пока время силою отвыкания не отделит чувства этой утехи и ее потери от идеи ребенка, возникающей в памяти матери, тщетны будут все увещания, как бы ни были они разумны. [...]

17. *Влияние ассоциации идей на умственные привычки.* Приобретаемые таким путем умственные привычки и недостатки не менее часты и сильны, хотя привлекают меньше внимания.[...]

18. *Она наблюдается в различных школах.* Такие неверные и неестественные сочетания идей устанавливают непримиримые противоречия между различными философскими и религиозными школами[...]. Должно существовать что-нибудь ослепляющее их разум и не дающее им увидеть ложность того, что они принимают за действительную истину. То, что держит в таком плену разум искренних людей и уводит их с завязанными глазами от здравого смысла, после исследования окажется тем, о чем мы говорим: несколько не зависящих друг от друга и не связанных друг с другом идей в силу воспитания, привычки и постоянной трескотни их компании так тесно соединились в уме этих людей, что появляются там всегда вместе, и люди не могут уже разделить их в своих мыслях, как если бы они составляли одну идею, и они действуют, как будто бы они и являются таковой. Это придает смысл тарабарщине, доказательность — нелепостям, логичность — бессмыслице и является основанием большей части (я едва не сказал: всех) заблуждений в мире, а если это и не совсем так, то по крайней мере самым опасным заблуждением, потому что, завладев людьми, мешает им видеть и исследовать.

[...] Спутанность двух различных идей, из которых вследствие привычного связывания их в уме образовалась в результате одна лишь идея, наполняет их головы ложными воззрениями, а их рассуждения — ложными выводами[...].

## О СЛОВАХ, ИЛИ О ЯЗЫКЕ ВООБЩЕ

1. *Люди способны производить членораздельные звуки.* Задумав человека как существо общественное, Бог не только создал его со склонностью к общению с другими подобными ему существами и сделал это общение необходимым для него, но и даровал ему язык, который должен был стать великим орудием и общей связью общества.[...]

2. *Люди способны делать звуки знаками идей.* Поэтому кроме членораздельных звуков было еще необходимо, чтобы человек был способен пользоваться этими звуками как знаками внутренних представлений и обозначать ими идеи в своем уме, чтобы они могли сделаться известными другим и чтобы люди могли сообщать друг другу свои мысли.

3. *Люди способны делать эти звуки общими знаками.* [...] Употребление слов было бы затруднено их множеством, если бы каждая отдельная вещь нуждалась для своего обозначения в особом названии. Для устранения этого неудобства язык получил дальнейшее усовершенствование в пользовании общими терминами, благодаря которому одно слово стало обозначать множество отдельных предметов. [...] Общими становятся те имена, которыми обозначаются общие идеи, а единичными имена остаются тогда, когда единичны идеи, для которых они употребляются.

## ГОТФРИД ЛЕЙБНИЦ

Лейбниц Готфрид (1646—1716) — немецкий философ, математик, юрист, историк и дипломат. Изучал юриспруденцию и философию в Лейпцигском и Йенском университетах. С 1676 г. — придворный библиотекарь у ганноверских герцогов, затем историограф и тайный советник юстиции. Опираясь на разработанное им дифференциальное и интегральное исчисление, представил психический мир в виде бесконечной градации нечленимых, замкнутых в себе нематериальных ценностей — монад. Впервые ввел понятие о бессознательной психике, расширив тем самым предмет психологии, сводившийся прежде к сознанию. Признавал существование психики у животных, которым разум заменяют ассоциации. Только людям свойственно ясное рациональное понимание природы вещей и постижение вечных истин, основой которой являются врожденные идеи, изначально присущие душе. Разделил перцепцию (представленность какого-либо содержания в психике) и апперцепцию, — его отчетливое осознание на основе обостренного внимания и активной работы памяти. Связь между психическим и физическим (в том числе телом человека и животных) объяснял как соответствие — созданная благодаря божественной мудрости «предустановленная гармония». Его дискуссия с Локком и его эмпирической теорией познания, — знаменитый пример научной полемики в истории психологии, сравнимая с дискуссией Платона и Аристотеля. Теория познания и психологические изложения в труде «Новые опыты о человеческом разумении автора системы предустановленной гармонии», в противовес «Опыту о человеческом разумении» Локка.

Труды Лейбница в рус. пер: «Избр. Философ. Сочинения», М., 1908; «Элементы сокровенной философии о совокупности вещей», 1913; «Исповедь философа», 1915; «Избранные соч.», 1949; Сочинения в 4 тт., 1983.

### ***Контрольные вопросы и задания для работы над фрагментом текста***

1. Против каких основных положений Локка направлена полемика Лейбница? 2. В чем основное отличие позиции Лейбница от взглядов Локка в вопросе о происхождении сознания человека?

3. Какого рода содержания человеческого сознания Лейбниц считает невыводимыми из чувственного опыта? Какова природа этих априорных (см. Глоссарий...) содержаний сознания? Каким образом они попадают в душу человека?

4. В чем смысл метафоры Локка «*tabula rasa*» («чистая доска»), с которой спорит Лейбниц? Какую альтернативную метафору для описания происхождения сознания человека он предлагает?

5. Как Лейбниц представляет чувственное восприятие? Какое знание можно получить с помощью органов чувств? Какую роль в познании играют память и внимание?

6. Какую функцию в познании истин, принципы которых являются врожденными, отводится чувственному опыту?

7. Сделайте вывод: какова позиция Лейбница в вопросе о соотношении чувственного и рационального, опытного и врожденного в человеческом познании? Оцените его воззрения с помощью понятий рационализм/сенсуализм, априоризм/эмпиризм (см. Глоссарий...)

8. Как понимает Лейбниц природу души? С каких мировоззренческих позиций он решает вопрос о судьбе души после смерти человека? Как

обосновывает свою точку зрения? Оцените его подход с позиций материализм/идеализм (см. Глоссарий...)

9. Каким видит Лейбниц отношения души и тела? Что такое предустановленная гармония, каков ее источник и назначение? Оцените, какому варианту решения психофизической проблемы это отвечает: психофизический параллелизм / психофизическое взаимодействие.

10. Локк ограничивал содержание психики человека сознанием. В чем состоит позиция Лейбница по этому вопросу?

11. Какие примеры неосознаваемых психических явлений приводит Лейбниц? Как он доказывает эту возможность существования психических содержаний, неотражаемых в данный момент сознанием? Что такое малые восприятия (малые перцепции)? Как Лейбниц понимает отношения осознаваемого и неосознаваемого в психике человека? Что такое апперцепция и какова ее роль?

12. Сделайте вывод: каковы воззрения Лейбница на предмет психологии? Как это согласуется с сегодняшними психологическими представлениям о соотношении осознаваемого и неосознаваемого в психике?

13. Какова позиция Лейбница по поводу психики животных? В чем он видит сходство и различие психики животных и человека

*Лейбниц Г. В. Новые опыты о человеческом разумении автора системы предустановленной гармонии. Предисловие.// Сочинения в 4-х т. — Т. 2/ —М.: Мысль, 1983. — С.47 — 69.*

Так как "Опыт о человеческом разумении", выпущенный одним знаменитым англичанином, принадлежит к числу лучших и наиболее ценных произведений настоящего времени, то я решил написать к нему свои замечания. Я [...] думаю, что выход ее является удобным поводом опубликовать кое-что из моих соображений под заглавием "Новые опыты о человеческом разумении" [...].

[...] Наши разногласия касаются довольно важных вопросов. Речь идет о том, действительно ли душа сама по себе совершенно чиста, подобно доске, на которой еще ничего не написали (*tabula rasa*), как это думают Аристотель и наш автор, и действительно ли все то, что начертано на ней, происходит исключительно из чувств и опыта, или же душа содержит изначально принципы различных понятий и теорий, для пробуждения которых внешние предметы являются только поводом, как это думаю я вместе с Платоном, а также со схоластиком и со всеми теми, которые толкуют соответствующим образом известное место в послании св. Павла к римлянам, где он говорит, что закон божий написан в сердцах. Стоики называли эти принципы [...] основными допущениями, или тем, что принимают за заранее признанное. Математики называют их общими понятиями. [...] Означают нечто божественное и вечное, обнаруживающееся особенно в необходимых истинах. Это приводит к другому вопросу, а именно к вопросу о том, все ли истины

зависят от опыта, т. е. от индукции и примеров, или же имеются истины, покоящиеся на другой основе. Действительно, если некоторые явления можно предвидеть до всякого опыта по отношению к ним, то ясно, что мы привносим сюда нечто от себя. Хотя чувства необходимы для всех наших действительных знаний, но они недостаточны для того, чтобы сообщить их нам полностью, так как чувства дают всегда лишь примеры, т. е. частные или индивидуальные истины. Но как бы многочисленны ни были примеры, подтверждающие какую-нибудь общую истину [...], их недостаточно, чтобы установить всеобщую необходимость этой самой истины [...]. Отсюда следует, что необходимые истины - вроде тех, которые встречаются в чистой математике, и в особенности, в арифметике и геометрии, - должны покоиться на принципах, доказательство которых не зависит от примеров, а следовательно, и от свидетельства чувств, хотя, не будь чувств, нам никогда не пришло бы в голову задумываться над ними. Эти вещи следует тщательно отличать друг от друга, и Евклид отлично понял это, доказывая с помощью разума то, что достаточно ясно на основании опыта и чувственных образов. Точно так же логика вместе с метафизикой и моралью [...] полны подобных истин; следовательно, их доказательство можно получить лишь с помощью внутренних принципов, называемых врожденными. Правда, не следует думать, будто эти вечные законы разума можно прочесть в душе прямо, без всякого труда, подобно тому как читается эдикт претора на его таблице, но достаточно, если их можно открыть в нас, направив на это свое внимание, поводы к чему доставляют нам чувства. [...] В этом заключается также различие между человеческим знанием и знанием у животных. Животные - чистые эмпирики и руководствуются только примерами, так как, насколько можно судить об этом, никогда не доходят до образования необходимых предложений; люди же способны к наукам, покоящимся на логических доказательствах. Способность животных делать выводы есть нечто низшее по сравнению с человеческим разумом. Выводы, делаемые животными, в точности такие же, как выводы чистых эмпириков, уверяющих, будто то, что произошло несколько раз, произойдет снова в случае, представляющем сходные - как им кажется - обстоятельства, хотя они не могут судить, имеются ли налицо те же самые условия. Благодаря этому люди так легко ловят животных, а чистые эмпирики так легко впадают в ошибки [...]. Выводы, делаемые животными, всего лишь тень рассуждения, т.е. это лишь продиктованная воображением связь и переход от одного образа к другому, так как при некоторой новой комбинации, кажущейся похожей на предыдущую, они снова ожидают встретить то, что они нашли здесь раньше, словно вещи связаны между собой в действительности, коль скоро их образы связаны памятью. [...] Таким образом, то, что оправдывает внутренние принципы необходимых истин, отличает вместе с тем человека от животного. [...]

[...] Наш ученый автор [...] признает, однако, что идеи, которые происходят не из ощущения, берут свое начало в рефлексии. Но рефлексия есть не что иное, как внимание, направленное на то, что заключается в нас, и чувства не дают нам вовсе того, что мы приносим уже с собой. Если это так, то

можно ли отрицать, что в нашем духе имеется много врожденного, мы, так сказать, врождены самим себе, и что в нас имеются бытие, единство, субстанция, длительность, изменение, деятельность, восприятие, удовольствие и тысячи других предметов наших интеллектуальных идей? [...] Эти предметы непосредственно и всегда имеются в нашем разуме (хотя мы, отвлеченные своими делами и поглощенные своими нуждами, не всегда сознаем их) [...]. Я предпочел бы поэтому сравнение с глыбой мрамора с прожилками сравнению с гладким куском мрамора или с чистой доской - тем, что философы называют *tabula rasa*. В самом деле, если бы душа походила на такую чистую доску, то и истины заключались бы в нас так, как фигура Геркулеса заключается в глыбе мрамора, когда она абсолютно безразлична к тому, чтобы принять форму данной фигуры или какой-нибудь иной. Но если бы в этой глыбе имелись прожилки, которые намечали бы фигуру Геркулеса предпочтительно перед другими фигурами, то она была бы более предопределена к этому и Геркулес был бы некоторым образом как бы рожден ей, хотя потребовался бы труд, чтобы открыть эти прожилки и отполировать их, удалив все то, что мешает им выступить наружу. Таким же образом идеи и истины врождены нам подобно склонностям, предрасположениям, привычкам или естественным потенциям, а не подобно действиям, хотя эти потенции всегда сопровождаются соответствующими, часто незаметными действиями.

Наш ученый автор, по-видимому, убежден, что в нас нет ничего потенциального и даже нет ничего такого, чего бы мы всегда не сознавали актуально. Но он не может строго придерживаться этого, в противном случае его суждение было бы парадоксальным. В самом деле, приобретенные привычки и накопленные в памяти впечатления не всегда осознаются нами и даже не всегда являются нам на помощь при нужде, хотя часто они легко приходят нам в голову по какому-нибудь ничтожному поводу, вызывающему их в памяти, подобно тому как для нас достаточно начала песни, чтобы вспомнить ее продолжение. В других местах он также ограничивает свой тезис, утверждая, что в нас нет ничего такого, чего бы мы не осознавали по крайней мере когда-либо прежде. Но независимо от того, что никто не может сказать на основании одного только разума, как далеко может простираться наше прошлое сознание (*aperceptions*), о котором мы могли забыть, особенно если следовать учению платоников о воспоминании [...], почему мы должны приобретать все лишь с помощью восприятий внешних вещей и не можем добыть ничего в самих себе? Неужели наша душа сама по себе столь пуста, что без заимствованных извне образов не представляет ровно ничего? [...]. И где мы найдем доску, которая сама по себе не представляла бы некоторого разнообразия? Никто никогда не видел совершенно однородной и однообразной плоскости [...]. Он говорит, что раз тела могут быть без движения, то и души могут быть без мыслей. [...] Есть тысячи признаков, говорящих за то, что в каждый момент в нас имеется бесконечное множество восприятий, но без сознания и рефлексии, т. е. имеются в самой душе изменения, которых мы не сознаем, так как эти впечатления либо слишком слабы и многочисленны, либо слишком однородны, так что в них нет ничего

отличающего их друг от друга; но в соединении с другими восприятиями они оказывают свое действие и ощущаются - по крайней мере неотчетливо - в своей совокупности. Так, под влиянием привычки мы не обращаем внимания на движение какой-нибудь мельницы или водопада, если мы некоторое время прожили совсем близко около них. Не следует думать, будто это движение не действует постоянно на наши органы чувств и что в душе не происходит ничего соответствующего этому, благодаря гармонии души и тела; но находящиеся в душе и в теле впечатления, лишенные прелести новизны, недостаточно сильны, чтобы привлечь к себе наше внимание и нашу память, устремляющиеся на более занимательные предметы. Всякое внимание требует памяти, и если мы не получаем, так сказать, предупреждения обратить внимание на некоторые из наших наличных восприятий, то мы их часто пропускаем, не задумываясь над ними и даже не замечая их; но если кто-нибудь немедленно укажет нам на них и обратит, например, наше внимание на только что пронесшийся шум, то мы вспоминаем об этом и сознаем, что испытали тогда некоторое ощущение. Таким образом, то были восприятия, которых мы не осознали немедленно; осознание их появилось лишь тогда, когда на них обратили наше внимание через некоторый, пусть совсем ничтожный, промежуток времени. Чтобы еще лучше пояснить мою мысль о малых восприятиях, которых мы не можем различить в массе, я обычно пользуюсь примером шума моря, который мы слышим, находясь на берегу. Шум этот можно услышать, лишь услышав составляющие это целое части, т. е. услышав шум каждой волны, хотя каждый из этих малых шумов воспринимается лишь неотчетливо в совокупности всех прочих шумов, т. е. в самом этом рокоте, хотя каждый из них не был бы замечен, если бы издающая его волна была одна. В самом деле, если бы на нас не действовало слабое движение этой волны и если бы мы не имели какого-то восприятия каждого из этих шумов, как бы малы они ни были, то мы не имели бы восприятия шума ста тысяч волн, так как сто тысяч ничто не могут составить нечто. Точно так же нет столь глубокого сна, при котором не было бы некоторого слабого и неотчетливого ощущения; и никогда нельзя было бы проснуться от самого страшного шума в мире, если бы мы не имели некоторого восприятия начала его, хотя бы самого незначительного[...].

Таким образом, действие этих малых восприятий гораздо более значительно, чем это думают. Именно они образуют те не поддающиеся определению вкусы, те образы чувственных качеств, ясных в совокупности, но неотчетливых в своих частях, те впечатления, которые производят на нас окружающие нас тела и которые заключают в себе бесконечность, - ту связь, в которой находится каждое существо со всей остальной вселенной.

[...] Именно с помощью незаметных восприятий объясняется изумительная предустановленная гармония души и тела [...]. Эти же малые восприятия определяют наши поступки во многих случаях без нашего размышления, обманывая толпу мнимым равновесием безразличия, как если бы нам было совершенно все равно, пойти ли направо или налево. [...] Благодаря этим же незаметным частям наших чувственных восприятий существует связь



между восприятием цвета, теплоты и других чувственных качеств и соответствующими им движениями в телах; картезианцы же, равно как и наш автор, при всей своей пронизательности признают наши восприятия этих качеств чем-то произвольным, точно Бог сообщил их душе, как ему заблагорассудилось, без всякого существенного отношения между восприятиями и их предметами, - поразительное учение, кажущееся мне малодостойным мудрости творца, не делающего ничего лишнего гармонии и разумного основания.

Одним словом, незаметные восприятия имеют такое же большое значение [...]и неразумно отвергать[...] под тем предлогом, что они недоступны нашим чувствам. Ничто не происходит сразу, и одно из моих основных и достоверных положений - это то, что природа никогда не делает скачков. Я назвал это законом непрерывности [...]. Точно так же никогда движение не возникает непосредственно из покоя, и оно переходит в состояние покоя лишь путем меньшего движения, подобно тому как никогда нельзя пройти некоторого пути или длины, не пройдя предварительно меньшей длины. [...] Все это заставляет думать, что заметные восприятия также получаются из восприятий слишком малых, чтобы быть замеченными.

Есть еще другой важный пункт, по которому я должен разойтись не только со взглядами нашего автора, но также и со взглядами большинства современных писателей, а именно - я думаю, [...]что все духи, все души, все сотворенные простые субстанции всегда соединены с каким-нибудь телом и что не существует душ, которые были бы совершенно отделены от них. [...]Но у этой теории еще то преимущество, что она разрешает все философские трудности по вопросу о состоянии душ, об их вечном сохранении, об их бессмертии и их деятельности. Действительно, различие между состояниями душ оказывается и оказывалось всегда лишь различием между большей или меньшей чувствительностью, между более совершенным и менее совершенным и обратно, а это делает их прошедшее и будущее состояние столь же доступным объяснению, как и их настоящее состояние. [...] Представить себе сохранение душ (или правильнее, по-моему, живых существ) не труднее, чем представить себе превращение гусеницы в бабочку или сохранение мысли во сне, с которым Иисус Христос столь божественно прекрасно сравнил смерть. Как я уже сказал, никакой сон не может длиться вечно; и он будет короче или его почти совсем не будет у разумных душ, которым предназначено навеки сохранить личность, а стало быть, и память, данные им в царстве божием: это сделает их более восприимчивыми к наградам и наказаниям. Прибавлю к этому еще, что вообще никакое расстройство видимых органов не способно внести полный хаос в живое существо или разрушить все его органы и лишит душу всего ее органического тела и неизгладимых остатков всех ее прежних состояний. [...] Но [...] ошибочный взгляд, будто нельзя придерживаться учения о сохранении душ животных, не впадая в теорию метемпсихоза и не заставляя души переходить из тела в тело, и связанные с этим затруднения [...] имело своим результатом то, что оставили в пренебрежении естественный способ объяснения сохранения души. Это причинило много вреда естественной

религии и заставило многих думать, будто наше бессмертие есть лишь чудесный дар Божьей благодати [...]. Я боюсь, что некоторые высказывающиеся в пользу учения о бессмертии на основании благодати придерживаются его лишь на словах, а в действительности близки к тем аверроистам [...], которые измышляют соединение души с океаном божества и поглощение его им, - теория, невозможность которой убедительно доказывается, может быть, только моей системой.

[...] Разумеется, материя столь же мало способна породить механически ощущения, как и разум[...].

[...] Что же касается мышления, то несомненно - как это не раз признает и наш автор, - что оно не может быть доступной пониманию модификацией материи. Иначе говоря, ощущающее или мыслящее существо не есть какая-то машина вроде часов или мельницы, так чтобы можно было представить себе величины, фигуры и движения, механическое сочетание которых могло бы породить нечто целое, мыслящее и ощущающее, чего не было в отдельных его частях, причем мышление и ощущение тотчас прекратились бы в случае порчи этого механизма. Таким образом, ощущение и мышление не есть нечто естественное для материи, и они могут возникнуть в ней лишь двояким способом. Один из них заключается в том, что Бог присоединяет к материи некоторую субстанцию, которой по природе свойственно мыслить; а другой - в том, что Бог чудесным образом вкладывает в материю мышление. Так что в этом вопросе я целиком на стороне картезианцев, за исключением того, что я распространяю это и на животных и думаю, что они обладают ощущением и нематериальными (в строгом смысле слова) Душами, столь же нетленными, как атомы у Демокрита и Гассенди.

[...] Что касается указания на трудность для некоторых народов представить себе нематериальную субстанцию, то ее все-таки легко устранить (в значительной мере), перестав говорить о субстанциях, отделенных от материи, которые, по моему мнению, нигде и не существуют естественным образом среди сотворенных существ.

*Лейбниц Г. В. Предварительные соображения по поводу первой книги «Опыта о человеческом разумении» // Сочинения в 4-х т. — Т. 2. — М.: Мысль, 1983. — С.554.*

[...] По сути дела достаточно признать, что существует внутренний свет, рождающийся вместе с нами, - свет, обнимающий все умопостигаемые идеи и все необходимые истины, которые представляют собой лишь продолжение этих идей и не нуждаются в доказательстве посредством опыта. [...] Я понимаю, что случайные истины, или истины факта, приходят к нам через наблюдение и опыт, однако производные необходимые истины зависят, как я полагаю, от доказательства, т. е. от определений или идей, связанных с первичными истинами. А первичные истины (такие, например, как принцип противоречия) происходят не из ощущений и не из опыта, а из естественного внутреннего света - именно это я имею в виду, говоря о том, что они рождаются вместе с нами.

## БЕНЕДИКТ СПИНОЗА

Спиноза Бенедикт/Барух (1632—1677) - нидерландский философ-материалист, пантеист. Еврей по происхождению, готовился к карьере ученого-богослова; ознакомившись с трудами Декарта, разочаровался в мировоззрении иудаизма. Изгнанный еврейской общиной за философские идеи, несовместимые с иудаизмом, покинул родной Амстердам. Живя в деревне, зарабатывал на жизнь шлифовкой линз для телескопов, чем подорвал здоровье и в возрасте 45 лет умер от чахотки. Успел закончить всего два крупных философских труда — «Богословско-политический трактат» и «Этику». Ключевая идея пантеистической философии Спинозы — «Бог осуществляется в вещах». Разрабатывал также гносеологию и этику - учение о страстях, их господстве над человеком и свободе человека от них. Учение Декарта критиковал за позицию психофизического параллелизма и противопоставил ему психофизический монизм — рассмотрение души и тела человека, как и вообще протяженности и мышления, как атрибутов единой субстанции — Природы. Рассматривал душу и тело, как подчиненные общим материальным законам. Эти идеи оказали значительное влияние на множество психологов XX в., в том числе на Л.С. Выготского, который принцип единства положил в основу собственных психологических представлений.

Сочинения: «Принципы философии Декарта» (1663); «Богословско-политический трактат» (1670); «Этика, доказанная в геометрическом порядке» (1677)

### ***Контрольные вопросы и задания для работы над фрагментом текста***

- 1. С какими взглядами на природу и роль аффектов спорит Спиноза*
- 2. Какому подходу в понимании души — монизму, материалистическому или идеалистическому, или дуализму — отвечают взгляды на природу аффектов мыслителей, против которых он возражает*
- 3. В каких рамках, по Спинозе, необходимо рассматривать человека и его аффекты — как элемент природы, подчиняющееся всем естественным законам, или как особое, внеприродное явление?*
- 4. Покажите, что подход Спинозы к изучению аффектов отвечает материалистическому монизму.*
- 5. Покажите, как в понимании отношений между душой и телом Спиноза реализует новый принцип — принцип единства.*
- 6. Как это единство конкретизируется в определении аффекта? Какова роль аффектов в действиях человека?*
- 7. Как, по Спинозе, аффект соотносится со свободой поведения?*
- 8. Что Спиноза называет решением, определением, влечением, волей, желанием?*
- 9. Каково место каждого из этих явлений в регуляции поведения?*
- 10. Что такое активные и пассивные состояния души, как они связаны с аффектами?*
- 11. Какие три базовых аффектам лежат, по мнению Спинозы, в основе всех эмоциональных явлений?*
- 12. Чем при этом определяется существующее многообразие аффектов?*
- 13. Какое отношение к аффектам считает Спиноза условие подлинной свободы человека?*
- 14. Какую роль разум играет в обуздании аффектов?*

15. *Сделайте вывод: какую роль, по Спинозе, играют в регуляции поведения человека аффект и разум?*

16. *Покажите, что в учении об аффектах Спинозе удаётся преодолеть дуализм (см. Глоссарий...) Декарта во взглядах на психику.*

*Спиноза Б. Этика, доказанная в геометрическом порядке. Ч. 3—5 // Избранное. Минск: Попурри, 1999. — С. 415—590.*

### *Часть третья. О ПРОИСХОЖДЕНИИ И ПРИРОДЕ АФФЕКТОВ*

Большинство тех, которые писали *об аффектах и образе жизни людей*, говорят как будто не об естественных вещах, следующих общим законам природы, но о вещах, лежащих за пределами природы. Мало того, они, по-видимому, представляют человека в природе как бы государством в государстве: они верят, что человек скорее нарушает порядок природы, чем ему следует, что он имеет абсолютную власть над своими действиями и определяется не иначе как самим собою. Далее, причину человеческого бессилия и непостоянства они приписывают не общему могуществу природы, а какому-то недостатку природы человеческой, которую они вследствие этого оплакивают, осмеивают, презирают или, как это всего чаще случается, ею гнушаются. [...]

Однако были и выдающиеся люди (труду и искусству которых мы, сознаемся, многим обязаны), написавшие много прекрасного о правильном образе жизни и преподавшие смертным советы, полные мудрости; тем не менее природу и силы аффектов и то, насколько душа способна умерять их, никто, насколько я знаю, не определил. Правда, славнейший Декарт, хотя он и думал, что душа имеет абсолютную власть над своими действиями, старался, однако, объяснить человеческие аффекты из их первых причин и вместе с тем указать тот путь, следуя которому, душа могла бы иметь абсолютную власть над аффектами. Но, по крайней мере по моему мнению, он не выказал ничего, кроме своего великого остроумия.

[...] Я собираюсь исследовать человеческие пороки и глупости геометрическим путем и хочу ввести строгие доказательства в область таких вещей, которые [...] провозглашают противоразумными, пустыми, нелепыми и ужасными. Но мой принцип таков: в природе нет ничего, что можно было бы приписать ее недостатку, ибо природа всегда и везде остается одной и той же; ее сила и могущество действия, т. е. законы и правила природы, по которым все происходит и изменяется из одних форм в другие, везде и всегда одни и те же, а следовательно, и способ познания природы вещей, каковы бы они ни были, должен быть один и тот же, а именно — это должно быть познанием из универсальных законов и правил природы. Таким образом, аффекты ненависти, гнева, зависти и т. д., рассматриваемые сами в себе, вытекают из той же необходимости и могущества природы, как и все остальные единичные вещи, и, следовательно, они имеют известные причины, через которые они могут быть поняты, и известные свойства, настолько же достойные нашего познания, как и

свойства всякой другой вещи, в простом рассмотрении которой мы находим удовольствие. Определения. Под *аффектами* я разумею состояния тела, которые увеличивают или уменьшают способность самого тела к действию, благоприятствуют ей или ограничивают ее, а вместе с тем и идеи этих состояний. Если, таким образом, мы можем быть адекватной причиной какого-либо из этих состояний, то под аффектом я разумею состояние активное, в противном случае — пассивное.

Теорема 2. *Схолия.* Душа и тело составляют одну и ту же вещь, в одном случае представляемую под атрибутом мышления, в другом — под атрибутом протяжения. Отсюда и происходит то, что порядок или связь вещей одни и те же, будет ли природа представляться под вторым атрибутом или под первым, а следовательно, что порядок активных и пассивных состояний нашего тела по своей природе совместен с порядком активных и пассивных состояний души.

Многие думают, что мы только то делаем свободно, к чему не сильно стремимся, так как стремление к этому легко может быть ограничено воспоминанием о другой вещи, часто приходящей нам на ум, и, наоборот, всего менее мы свободны в том, к чему стремимся с великой страстью, которая не может быть умерена воспоминанием о другой вещи. Конечно, говорящим так ничто не препятствовало бы верить, что мы и во всем поступаем свободно, если бы только они не испытали, что мы делаем много такого, в чем впоследствии раскаиваемся, и что часто, волнуясь противоположными страстями, мы видим лучшее, а следуем худшему. Точно так же ребенок убежден, что он свободно ищет молока, разгневанный мальчик — что он свободно желает мщения, трус — бегства. [...] Точно так же помешанные, болтуны, дети и многие другие в том же роде убеждены, что они говорят по свободному определению души, между тем как не в силах сдержать одолевающий их порыв говорливости. Таким образом, и самый опыт не менее ясно, чем разум, учит, что люди только по той причине считают себя свободными, что свои действия они сознают, а причин, которыми они определяются, не знают и что определения души суть далее не что иное, как самые влечения, которые бывают различны сообразно с различными состояниями тела. В самом деле, всякий поступает во всем сообразно со своим аффектом, а кто волнуется противоположными аффектами, тот сам не знает, чего он хочет, кто же не подвержен никакому аффекту, того малейшая побудительная причина влечет куда угодно. Все это, конечно, ясно показывает, что как решение души, так и влечение и определение тела по природе своей совместны или, лучше сказать, — одна и та же вещь, которую мы называем *решением*, когда она рассматривается и выражается под атрибутом мышления, и *определением*, когда она рассматривается под атрибутом протяжения и выводится из законов движения и покоя. Это еще яснее раскроется из следующего.

[...] Теорема 9. *Душа стремится пребывать в своем существовании в продолжение неопределенного времени и сознает это свое стремление.*

*Схолия.* Это стремление, когда оно относится к одной только душе, называется *волей*; когда же оно относится вместе и к душе и к телу, оно называется *влечением*, которое поэтому есть не что иное, как самая сущность

человека, из природы которого необходимо вытекает то, что служит к его сохранению, и, таким образом, человек является определенным к действию в этом направлении. Далее, между влечением и *желанием* существует только то различие, что слово *желание* большей частью относится к людям тогда, когда они сознают свое влечение, поэтому можно дать такое определение: *желание есть влечение с сознанием его*. Итак, из всего сказанного ясно, что мы стремимся к чему-либо, желаем чего-нибудь, чувствуем влечение и хотим не вследствие того, что считаем это добром, а, наоборот, мы потому считаем что-либо добром, что стремимся к нему, желаем, чувствуем к нему влечение и хотим его.

[...] Теорема 11. *Схолия*. Душа может претерпевать большие изменения и переходить то к большему совершенству, то к меньшему, и эти пассивные состояния объясняют нам, что такое аффекты удовольствия и неудовольствия. Под *удовольствием* (радостью), следовательно, я буду разуметь в дальнейшем *такое пассивное состояние, через которое душа переходит к большему совершенству, под неудовольствием* (печалью) *же такое, через которое она переходит к меньшему совершенству*. Далее, *аффект удовольствия, относящийся вместе и к душе и к телу, я называю приятностью или веселостью; такой же аффект неудовольствия — болью или меланхолией*. Но должно заметить, что приятность и боль относятся к человеку тогда, когда аффекту подвергается одна его часть преимущественно перед другими; веселость же и меланхолия — тогда, когда подвергаются аффекту все части одинаково.

Далее, что такое желание, я объяснил [выше], и *кроме этих трех я не признаю никаких других основных аффектов* и покажу далее, что остальные аффекты берут свое начало от этих трех.

[...] Теорема 13. *Схолия*. Мы ясно можем понять, что такое любовь и что такое ненависть. А именно, *любовь есть не что иное, как удовольствие (радость), сопровождаемое идеей внешней причины, а ненависть — не что иное, как неудовольствие (печаль), сопровождаемое идеей внешней причины*. Далее, мы видим, что тот, кто любит, необходимо стремится иметь любимый предмет налицо и сохранять его; наоборот — тот, кто ненавидит, стремится удалить и уничтожить предмет своей ненависти.

[...] Теорема 56. *Существует столько же видов удовольствия, неудовольствия и желания, а следовательно, и всех аффектов, слагающихся из них (каково душевное колебание) или от них производных (каковы любовь, надежда, страх и т. д.), сколько существует видов тех объектов, со стороны которых мы подвергаемся аффектам*.

*Схолия*. Между видами аффектов, которые должны быть весьма многочисленны, замечательны *чревоугодие, пьянство, разврат, скупость и честолюбие*, составляющие не что иное, как частные понятия любви или желания, выражающие природу обоих этих аффектов по тем объектам, к которым они относятся. Ибо под чревоугодием, пьянством, развратом, скупостью и честолюбием мы понимаем не что иное, как неумеренную любовь или стремление к пиршествам, питью, половым сношениям, богатству и славе.

Сверх того эти аффекты в силу того, что мы отличаем их от других только по тому объекту, к которому они относятся, не имеют себе противоположных. Ибо умеренность, трезвость и, наконец, целомудрие, которые мы обыкновенно противопоставляем чревоугодию, пьянству и разврату, не составляют аффектов, иными словами, страдательных состояний, а указывают на способность души, умеряющую эти аффекты.

*Часть пятая. О МОГУЩЕСТВЕ РАЗУМА ИЛИ О ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ СВОБОДЕ*

[...] Перехожу, наконец, к другой части этики, предмет которой составляет *способ или путь, ведущий к свободе*. Таким образом, я буду говорить в ней о *могуществе разума (ratio)* и покажу, какова его сила над аффектами и затем — в чем состоит *свобода или блаженство души*; мы увидим из этого, насколько мудрый могущественнее невежды. Итак, я буду говорить здесь, как уже сказал, единственно о могуществе души или разума и прежде всего покажу, какова и сколь велика его власть в ограничении и обуздании аффектов. Мы показали уже, что эта власть не безусловна. Хотя стоики и думали, что аффекты абсолютно зависят от нашей воли и что мы можем безгранично управлять ими, однако опыт, вопиющий против этого, заставил их сознаться вопреки своим принципам, что для ограничения и обуздания аффектов требуются немалый навык и старание.

Так как могущество души, как я выше показал, определяется одной только ее познавательной способностью, то только в одном познании найдем мы средства против аффектов, которые, как я думаю, все знают по опыту, но не делают над ними тщательных наблюдений и не видят их отчетливо, и из этого познания мы выведем все, что относится к блаженству души.

[...] Теорема 3. *Аффект, составляющий пассивное состояние, перестает быть им, как скоро мы образуем ясную и отчетливую идею его.*

*Доказательство.* Аффект, составляющий пассивное состояние, есть (по общ. опред. аффектов) идея смутная. Поэтому, если мы образуем ясную и отчетливую идею этого аффекта, то эта идея будет отличаться от самого аффекта, поскольку он относится только к душе лишь в понятии, а потому аффект перестанет быть состоянием пассивным; что и требовалось доказать.

*Королларий.* Следовательно, аффект тем больше находится в нашей власти и душа тем меньше от него страдает, чем большим познанием его мы обладаем.

## ПЛАНЫ СЕМИНАРСКИХ ЗАНЯТИЙ ПО ДИСЦИПЛИНЕ «ИСТОРИЯ ПСИХОЛОГИИ»

### ***Семинарское занятие №1. История психологии как наука***

1. Особенности предмета история психологии как науки.
2. Движущие силы и источники развития психологического знания в истории. Интернализм и экстернализм как основные подходы к проблеме развития психологической науки.
3. Задачи истории психологии. Роль историко-психологического знания в построении психологической науки.
4. Историзм как метод истории психологии. Редукционизм в историко-психологическом познания и его формы — презентизм и антикваризм.
5. Методы сбора эмпирических данных в истории психологии.
6. Основные этапы становления предмета и метода психологии в истории познания.
7. Основные этапы развития истории психологии.

#### *Литература:*

- Ждан А.Н. История психологии: От античности к современности. /Учебник для факультетов психологии. – М.: 2007. — 576 с.
- Марцинковская Т.Д. История психологии: Учеб. пособие для студ. высш. учеб. заведений. – М.: Издательский центр «Академия», 2007. — 544 с.
- Петровский А.В., Ярошевский М.Г. Теоретическая психология: Учебное пособие для студентов психол. фак. М.: Академия, 2001– С. 8 – 108.
- Ярошевский М. Г. История психологии. М., 1997.
- К. Левин. Конфликт между аристотелевским и галилеевским способами мышления в современной психологии. – / История психологии: XX век /Хрестоматия для высшей школы. Тексты /Под ред. П.Я. Гальперина, А.Н. Ждан. М., 2003г.– С. 65 – 105.

### ***Семинарское занятие №2. Психологические воззрения античности.***

1. Общая характеристика психологических воззрений античности.
2. Материалистическое учение о душе Демокрита и его последователей.
3. Психологические воззрения Сократа.
4. Идеалистическая система психологических взглядов Платона: представления о природе души; структура личности, теория познавательных процессов.
5. Психологические воззрения Аристотеля: представления о душе; теория познания; психологическая роль искусства.
6. Психологические учения античных врачей.
7. Психологические идеи поздней античности: неоплатонизм, эпикурейцы, стоики (взгляды Марка Аврелия).

#### *Литература:*

- Ждан А.Н. История психологии: От античности к современности. /Учебник для факультетов психологии. – М.: 2007. — 576 с.



Марцинковская Т.Д. История психологии: Учеб. пособие для студ. высш. учеб. заведений. – М.: Издательский центр «Академия», 2007. — 544 с.

Петровский А.В., Ярошевский М.Г. Теоретическая психология: Учебное пособие для студентов психол. фак. М.: Академия, 2001.– С.8 – 108.

Ярошевский М. Г. История психологии. М., 1997.

Платон. Соч. в 3-х тт. (4 книги). – М., 1969 –1992. – Т.1 с. 84 – 102.

Платон. Апология Сократа. Смерть Сократа. /Психология личности: Тексты. Под ред. Ю.Б. Гиппенрейтер, А.А. Пузыря. – М.: Изд-во МГУ, 1982. – С.218 – 228.

Платон. Три начала человеческой души. / Психология мотивации и эмоций. /Под. Ред Ю.Б. Гиппенрейтер и М.В. Фаликман. – М.: Че Ро, 2002. – С. 12 – 26.

Аристотель. О душе. – Соч. в 4-х тт.– М.: Мысль, 1996г. – С. 369 – 471.

Августин А. Исповедь. М., 1991.

Марк Аврелий. Наедине с собой. / Психология мотивации и эмоций. /Под. Ред. Ю.Б. Гиппенрейтер и М.В. Фаликман. – М.: Че Ро, 2002. – С. 33 – 37.

### ***Семинарское занятие №3. Психологические представления Средневековья и эпохи Возрождения.***

1. Общая характеристика средневековой мысли и представлений о душе в рамках теологии.

2. Психологические воззрения мыслителей арабского Востока (Авиценна, Альгазен, Аверроэс).

3. Христианская концепция человека: учение Фомы Аквината.

4. Дискуссия об универсалиях: реализм, номинализм, концептуализм.

5. Развитие представлений о психической реальности в эпоху Возрождения.

6. Р. Бэкон и окончание развития психологических знаний в рамках представлений о душе.

#### *Литература:*

Ждан А.Н. История психологии: От античности к современности. /Учебник для факультетов психологии. – М.: 2007. — 576 с.

Марцинковская Т.Д. История психологии: Учеб. пособие для студ. высш. учеб. заведений. – М.: Издательский центр «Академия», 2007. — 544 с.

Петровский А.В., Ярошевский М.Г. Теоретическая психология: Учебное пособие для студентов психол. фак. М.: Академия, 2001– С. 8 – 108.

Ярошевский М. Г. История психологии. М., 1997.

Хрестоматия по истории философии: Учебное пособие /Под. Ред. А.А. Радугина. – М.: Центр, 1998. – С. 99 –110.

### ***Семинарское занятие №4. Новое время: психология — науки о сознании.***

1. Сознание как новый предмет психологического изучения в концепции Декарта.

2. Интроспекция как метод исследования сознания.
3. Учение Декарта о рефлексе.
4. Теория аффектов в учении Декарта.
5. Монистическая психология познания и аффектов Б. Спинозы.

*Литература:*

- Ждан А.Н. История психологии: От античности к современности. /Учебник для факультетов психологии. – М.: 2007. — 576 с.
- Марцинковская Т.Д. История психологии: Учеб. пособие для студ. высш. учеб. заведений. – М.: Издательский центр «Академия», 2007. — 544 с.
- Петровский А.В., Ярошевский М.Г. Теоретическая психология: Учебное пособие для студентов психол. фак. М.: Академия, 2001– С. 8 – 108.
- Ярошевский М. Г. История психологии. М., 1997.
- Декарт. Рассуждение о методе.../Декарт. Соч. в 2-х тт. М.: Мысль, 1989.– Т 1.–С.250–297.
- Декарт. Страсти души. // Психология мотивации и эмоций. /Под. Ред Ю.Б. Гиппенрейтер и М.В. Фаликман. – М.: Че Ро, 2002. – С.39 –49.
- Хрестоматия по истории философии: Учебное пособие /Под. Ред. А.А. Радугина. – М.: Центр, 1998. – С.118 –134.

***Семинарское занятие №5. Оформление эмпирической психологии. Психологические воззрения Т. Гоббса, Д. Локка, В. Лейбница, Б.Спинозы.***

1. Эпифеноменализм Т. Гоббса.
2. Основы эмпиризма в изучении сознания Дж. Локка.
3. Дискуссия В. Лейбница и Дж. Локка о врожденных идеях.
4. Психологические идеи Б.Спинозы.

*Литература:*

- Марцинковская Т.Д. История психологии: Учеб. пособие для студ. высш. учеб. заведений. – М.: Издательский центр «Академия», 2002.
- Ждан А.Н. История психологии: От античности к современности. /Учебник для факультетов психологии. – Издание третье. Исправленное. – М.:2002 /
- Петровский А.В. , Ярошевский М.Г. История и теория психологии. М.,1995.
- Ярошевский М. Г. История психологии. М., 1997.
- Джон Локк. Сочинения. В 3-х тт.
- Хрестоматия по истории философии: Учебное пособие /Под. Ред. А.А. Радугина. – М.: Центр, 1998. – С.41 – 42..

## ГЛОССАРИЙ ИСТОРИКО-ПСИХОЛОГИЧЕСКИХ ТЕРМИНОВ

*Активности принцип* — характеристика психологических концепций, в которых источник поведения или психической активности локализован в самой психике (в сознании) или в теле и не нуждается во внешних воздействиях для пробуждения этой активности, в отличие от принципа *реактивности* (см.).

*Акциденция* (лат. «случай, случайность») — термин, обозначающий преходящий, несущественный или случайный признак, утрата которого не ведет к перемене сущности вещи, или *субстанции* (см.).

*Антикваризм* — одно из нарушений принципа *историзма* (см.), состоящее в том, что психологические воззрения прошлого рассматриваются сами по себе, как застывшие явления, вне связи с современной психологией и её задачами. Изучение концепций прошедших эпох вне контекста развития психологической мысли сводится к простой регистрации фактов в их временной последовательности.

*Антропологизм* — концепция, утверждающая взгляд на человека как на высшее и совершеннейшее произведение природы, познание которого дает ключ к ее тайнам.

*Антропopsихизм* — представление о том, что психикой обладает только человек и объектом психологии выступает только человек.

*Апперцепция* — зависимость восприятия от прошлого опыта и от содержания деятельности человека.

*Априоризм* — представление в философии и психологии познании о существовании в уме человека идей (понятий), предшествующих всякому чувственному опыту, как правило врожденных и изначально присущих самому уму (психике), проявляющихся в первую очередь в теоретических формах познания. Противоположность *эмпиризму* (см.)

*Архе* — первооснова мира, главная составляющая часть души в античной философии и психологии.

*Ассоцианизм* — первая собственно психологическая научная школа. Процесс ассоциации — возникновение связей в сфере психического — стал принципом, с помощью которого объяснялось происхождение всех психических процессов. Возникла в XVIII в. и оставалась господствующим направлением в течение XIX, продолжая оказывать влияние на некоторые психологические концепции и в XX веке.

*Ассоциация* — связь между психическими явлениями, при которой актуализация одного из них влечет за собой появление другого.

*Атомизм* — представления о сознании (психике), в которых первичными являются простейшие, элементарные содержания, а все сложные содержания вторичны и возникают за счет соединения простых.

*Биодетерминизм* — тип детерминизма, который объясняет возникновение и развитие психических явлений биологическими, напр., процессами, происходящими в мозге, или процессами эволюционного изменения организмов в ходе адаптации к окружающей среде.

*Биопсихизм* — представление о том, что психикой обладает всё живое (человек, животные, растения) и все живое является объектом психологии.

*Биографическое интервью* — метод сбора эмпирических данных в истории психологии, последовательность заранее подготовленных вопросов в соответствии с целями исследования. В отечественной науке этот метод использован, напр., В.В. Умрихиным при создании истории отечественно школы дифференциальной психологии.

*Герменевтика* — теория истолкования и понимания текста. Метод разъяснения основан на объективных основаниях (главным образом на значении слов) и субъективных, т. е. переживаниях и намерениях авторов.

*Детерминизм* — закономерная и необходимая зависимость психических явлений от порождающих их фактов. Один из основных принципов научного мышления, который исходит из всеобщей причинной обусловленности одних явлений и процессов другими. Варианты — *механодетерминизм, биодетерминизм, психический детерминизм (см.)*.

*Дуализм (в психологии)* — характеристика концепций, сочетающих материалистический и идеалистически подходы в решении проблемы природы и происхождения психики.

*Душа* — понятие, отражающее исторически изменявшиеся воззрения на психику животных и человека, характерные для психологии от древнейших времен до Нового времени. Первый предмет психологического изучения в донаучный [философский] период развития психологии.

*Знак* — предмет или явление — представитель другого предмета или явления.

*Зоопсихизм* — представление о том, что обладают психикой и являются объектом психологии человек и все животные.

*Идеализм* — характеристика психологических воззрений, в которых психика в целом или её компоненты считаются духовным явлением, качественно отличающимся по своей природе от явлений материального мира, обладающим иными свойствами и подчиняющимся иным закономерностям, чем материальные предметы.

*Инсайт* — внезапное и невыводимое из прошлого опыта понимание существенных отношений и структуры ситуации в целом, на основе которого достигается осмысленное решение проблемы.

*Интернализм* — подход в истории психологии, рассматривающий в качестве источников и движущих сил развития психологического знания культурные и социальные факторы, внешние по отношению к самой психологии.

*Интуиция* — способность непосредственного постижения истины. Интеллектуальная /интеллектуальная/ интуиция предполагает, что такое постижение возможно только на основе рассудка, разума.

*Интенциональность* — направленность (устремленность) сознания на предмет.

*Историзм* — принцип, определяющий метод истории психологии как науки. Состоит в рассмотрении отдельных психологических идей, деятельности мыслителей прошлого в контексте развития психологии и науки в целом. Требуется рассмотрение концепций прошлого во всей полноте конкретного содержания, выявления всех социальных влияний эпохи, определивших своеобразие воззрений того или иного мыслителя. При оценке вклада данного ученого, научного направления историзм состоит в восстановлении культурных традиций, которые при этом продолжают, новизны в сравнении со взглядами предшественников, оценка влияния на современников и последователей.

*Катарсис* — эмоциональное потрясение, вызывающее состояние внутреннего очищения, разрядки. Термин психологии искусства Аристотеля, считавшего, что сопереживание страстям героев трагедии позволяет зрителю освободиться от подобных собственных переживаний, очиститься от них.

*Концептуализм* — направление в средневековой науке, одна из позиций в споре о природе универсалий — общих понятий, восходящая к учению Платона о природе общих идей. Создатель этой позиции, П.Абеляр, считал, что общее понятие — это и не реально существующий предмет, но его нельзя сводить к общему имени класса предметов, что это продукты ума (*consertio*), выражающие существенное свойство мысли.

*Материализм (в психологии)* — характеристика воззрений, в которых психика (или её отдельные компоненты) считается материальным явлением, которое в своем возникновении и существовании подчиняется тем же законам и обладает теми же принципиальными свойствами, что и другие явления материального (в первую очередь природного) мира.

*Механодетерминизм* — тип детерминизма, который причиной возникновения психических явлений считает действие механических факторов. Возник в античности (атомистический материализм Демокрита), имел широкое распространение в Новое время (рефлекторные теории Декарта, Гартли и др.)

*Монада* — понятие, характеризующее взгляды Лейбница на природу психического. Первооснова мира, имеющая духовный характер, которая обладает свойствами восприятия и стремления.

*Монизм (в психологии)* — характеристика концепций, в решении проблемы происхождения и природы психики стоящих на позициях последовательного материализма или идеализма (см.)

*Наивный материализм (в психологии)* — исторически первая форма материалистических взглядов на психику, существовавшая в античной философии. отождествляла душу с каким-то из видов вещества (водой, воздухом, огнем).

*Номинализм* — направление в средневековой науке, одна из позиций в споре о природе универсалий — общих понятий, восходящая к учению Платона о природе общих идей. Представители номинализма считали, что общее понятие — это только общее имя для класса схожих предметов или явлений, слово звучащее. В реальном мире существуют лишь отдельные вещи с их индивидуальными качествами.

*Нус*— в психологии Аристотеля всеобщий разум, нематериальное хранилище всеобщих знаний, накопленных человечеством.

*Откровение* – понятие средневековой психологии и богословия, обозначающее третий путь познания наряду с чувственным познанием и мышлением. С помощью откровения человеку непосредственно открывается совершенное божественное знание, источником которого является Бог.

*Панпсихизм* — идея всеобщей одушевленности природы, в которой душевное (духовное) начало имеют все тела.

*Пантеизм* — представление о том, что божественное начало разлито во всей окружающей природе.

*Позитивизм* — направление в философии и науках, в том числе в психологии, которое единственным истинно научным знанием считала эмпирическое знание и объективные методы (наблюдение и эксперимент), а не теоретические рассуждения. Целью науки считала не изучение сущности и причинных закономерностей, а регулярных взаимосвязей между явлениями, которые можно наблюдать. Основатели — О. Конт, а также Д. С. Милль и Г. Спенсер.

*Презентизм* — одно из нарушений принципа *историзма* (см.), состоящее в том, что концепции прошлого рассматриваются только с точки зрения их сходства с современными психологическими идеями или значимости для сегодняшнего состояния науки. При этом не происходит восстановления полной картины развития психологии, взгляд в прошлое науки выхватывает лишь отдельные фрагменты научной мысли.

*Психический детерминизм* — тип детерминизма, в котором возникновение одних психических явлений объясняется другими психическими явлениями. Характерен для первых научных школ психологии как самостоятельной науки, в частности, для Вундта.

*Психофизическое взаимодействие* — философское воззрение, по которому телесные и душевные явления в человеке находятся между собой в отношении взаимодействия, например, как причина к следствию. Противоположность — телесные и душевные явления рассматриваются как сосуществующие, как две параллельные стороны реального бытия.

*Рационализм* — подход в философии и психологии, который ведущей формой научного знания считает данные, полученные мышлением, в противоположность *сенсуализму* (см.) Хотя знание о единичных предметах человек получает благодаря работе органов чувств, знания всеобщих закономерностей и общие понятия возникают только благодаря разуму, рациональному мышлению.

*Реализм* — направление в средневековой науке, считавшее, что общие понятия (универсалии) реально существуют и предшествуют единичным вещам.

*Рефлексия* (*интроспекция, самонаблюдение*) — процесс самопознания человеком своих внутренних психических состояний и переживаний. Рефлексия — субъективный метод познания, как метод научной психологии

сложился в Новое время. В XIX под названием интроспекция стал первым методом исследования психики в психологии как самостоятельной науке.

*Сенсорная мозаика* — метафора, передающая представление о сознании, которое сложилось в ассоциативной психологии, который все сложные содержания сознания сводит к комбинациям простейших психических элементов — ощущений, связанных ассоциативными связями.

*Сенсуализм* — подход в философии и психологии, утверждающий, что все виды знания происходят из данных, полученных органами чувств. Общие понятия, знания о всеобщем считаются результатом мыслительной переработки этих чувственных данных. Сводит всё содержание познания, в том числе содержание мышления, к переработанным данным чувственного познания, в отличие от *рационализма* (см.)

*Субстанция* (лат. *Substantia* — сущность; то, что лежит в основе) — то, что существует самостоятельно, само по себе, в отличие от *акциденций*, существующих в другом и через другое. Субстанция неизменна в отличие от перманентно меняющихся свойств и состояний: она есть то, что существует в самой себе и благодаря самой себе. Традиционно принято выделять два вида субстанций — дух и материя. Аристотель отождествлял субстанцию с первой сущностью, характеризуя её как основу, неотделимую от вещи, её индивидуальности. Трактовка Аристотелем формы как первопричины, обуславливающей определённую предмет, послужила истоком не только различения духовной и телесной субстанции, но и спора о субстанциальных формах, пронизывающего всю средневековую философию.

*Субстанциальные формы* — согласно Фоме Аквинскому, один из трёх способов «жизни» общих идей, или *универсалий* (см.): существование "в вещах" в качестве их сущностей. Два других способа — "до вещей" в божественном разуме, как их "идеи", вечные прообразы, и "после вещей" в человеческом разуме в качестве понятий, как результат абстракции.

*Универсалии* — общие понятия, научная дискуссия о природе которых составляла важнейшее содержание психологической мысли в Средние века. Основные позиции в этом споре — *реализм, номинализм и концептуализм* (см.)

*Холизм* — принцип в философии и психологии, согласно которому познание целого должно предшествовать познанию его частей.

*Форма* — первопричина, обуславливающая определённую предмет, его индивидуальность, в противоположность материи. Через различение категорий материи и формы Аристотель и позже Ф. Аквинский объясняли природу души.

*Цитат-индекс* — количественный и качественный показатель того, насколько часто и в каких контекстах цитируется или иначе упоминается тот или иной ученый, научное направление, школа. Служит важным показателем исторической роли в развитии науки, влияния на современников и последующие поколения ученых.

*Эйдола* — в древнегреческой психологии — невидимая глазу оболочка-копии, испускаемые всеми телами. Знание о данном предмете возникает у человека, когда эйдола соприкасается с органами чувств.

*Экстернализм* – подход в истории психологии, ограничивающий источники и движущие силы развития психологического знания внутренними для науки факторами, в противоположность интернализму и историзму (см.)

*Эмпиризм* — подход в философии и психологии познания, исходящий из того, что основной формой и приоритетным источником научного знания является опытное знание, то есть данные наблюдения и эксперимента, в отличие от *априоризма* (см.)

*Эпифеноменализм* — представление о психических явлениях как феноменах, не имеющих самостоятельной природы, возникающих, как побочные явления материальных /в первую очередь физических/ процессов.