

Шукшина Людмила Викторовна, Мизонова Ольга Викторовна

**УЧЕНИЯ О ДУШЕ В ФИЛОСОФИИ АНТИЧНОСТИ**

Статья раскрывает содержание понятия "душа" в философии античности. Особое внимание авторы акцентируют на рассмотрении данного феномена в учении Платона, в котором человеческая душа рассматривается как уменьшенный образ мировой души, как самодвижущее начало, связывающее мир духовный и мир телесный.

Адрес статьи: [www.gramota.net/materials/3/2012/3-2/60.html](http://www.gramota.net/materials/3/2012/3-2/60.html)

Источник

**Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики**

Тамбов: Грамота, 2012. № 3 (17): в 2-х ч. Ч. II. С. 223-225. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: [www.gramota.net/editions/3.html](http://www.gramota.net/editions/3.html)

Содержание данного номера журнала: [www.gramota.net/materials/3/2012/3-2/](http://www.gramota.net/materials/3/2012/3-2/)

**© Издательство "Грамота"**

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: [www.gramota.net](http://www.gramota.net)

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: [voprosy\\_hist@gramota.net](mailto:voprosy_hist@gramota.net)

УДК 128:130.123

*Статья раскрывает содержание понятия «душа» в философии античности. Особое внимание авторы акцентируют на рассмотрении данного феномена в учении Платона, в котором человеческая душа рассматривается как уменьшенный образ мировой души, как самодвижущее начало, связывающее мир духовный и мир телесный.*

*Ключевые слова и фразы:* душа; античность; мифология; мировая душа; космос; природа вещей; движущая сила мира.

**Людмила Викторовна Шукшина**, д. филос. н., доцент

**Ольга Викторовна Мизонова**, к. филос. н., доцент

*Кафедра общей психологии*

*Мордовский государственный университет им. Н. П. Огарева*

*Liudmila.shukshina@yandex.ru; Mizonovaov@yandex.ru*

### УЧЕНИЯ О ДУШЕ В ФИЛОСОФИИ АНТИЧНОСТИ<sup>©</sup>

Понятие души относят к общеупотребительным как в повседневной разговорной речи, так и в языке научных и литературно-художественных изданий [1, с. 3]. В то же время душа не просто слово, которым хотелось бы выразить невыразимые другими словами явления, связанные с внутренним миром человека. Оно имеет, говоря словами отечественного философа С. Н. Трубецкого, «издревле сложившийся особый смысл и статус в знании» [5, с. 372]. Выявление последних и составляет предмет нашего анализа.

Душа в античной мифологии имеет нравственную окраску. Так, по мнению Вл. Соловьева, у героев Гомера была ярко выраженная личная субъективная чувствительность, которая не уступала «самому психически развитому и тонко нервному человеку наших дней» [4, с. 334]. И вообще, все нравственные чувства и сердечные движения, «которые доступны нам, были также доступны Гомеровым героям» [Там же]. Более того, Соловьев констатирует, что древние люди так же, как и мы, не только имели в себе природные добрые и злые свойства, но и имели четкое представление о различии между ними и предпочтению отдавали добру.

В греческой философии нет ни одного учения о природе, которое бы в то же время не было бы учением о душе, равно как и обратно, поскольку считалось, что всякая душа, по примеру платоновской мировой души, есть не что иное, как то же тело, однако с особым мистическим смыслом, а именно оно есть различие в тождестве, данное как сущность, т.е. как организм.

Нами не рассматриваются все античные школы и учения, в которых идет речь о предмете нашего исследования, мы остановимся лишь на некоторых, наиболее характерных. Прежде всего, речь пойдет об учении Платона. Платон считает, что рассмотрение вопроса «какова душа?» требует «божественного и пространственного» рассуждения, в рассмотрении же вопроса о том, чему она подобна, можно обойтись и «человеческим языком» [8, с. 65]. Не станет особым открытием и утверждение, что язык образов и символов использовался Платоном всякий раз, когда он обращался к изображению сущности души и ее судьбе.

С точки зрения С. Н. Трубецкого, Платон в своей гипотезе о мировой душе исходил из космологических мифологических учений [6, с. 372]. Человеческая душа есть уменьшенный образ мировой души. Мировая душа есть начало движения. Платон называет ее самодвижущим началом, приписывает ей способность самобытного движения. «Душа самопроизвольно начинает ряд движений; она не нуждается во внешнем толчке для того, чтобы выйти из состояния покоя, равновесия; имея в самой себе начало движения, душа является началом, производящей причиной всего мирового движения, всего мирового процесса. Этим путем свяжется мир духовный и телесный; с одной стороны, душа не материальна: она обитает в мире вечных прототипов, созерцает всю бесконечную полноту бытия идеи; с другой стороны, она обладает способностью воплощаться в материальном бытии и проникает собою весь мир телесный, осуществляя в материи красоту мыслимого космоса; она является началом закономерности и гармонии всех природных явлений, она вносит мир и порядок в устройство мироздания, сообщает всем вещам их качественные и количественные определения; как для единичных существ, так и для всего мироздания она является источником всякого познания и разума; истина, полнота духовного бытия становится для нас познаваемой лишь через приобщение к мировой душе, которая сама обладает полнотой познания и сообщает в большей или меньшей степени всем мыслящим существам» [Там же, с. 376]. «Без гипотезы “мировой души” невозможно объяснить воплощение идей, приобщения вещей к идеям, устройства, образования Вселенной» [5, с. 372]. В самом деле, умопостигаемые идеи могут быть восприняты только разумным существом или душой.

Существование мировой души доказывается, исходя из идеи совершенства целого. Бог создал мир согласно идее блага, следовательно, осуществил во всем высшее совершенство, с которым нераздельна разумность; но разумность немислима без души, следовательно, немислим без души и мир. Это есть – теологическое. Оно исходит от признания всеобщей разумности в правильном движении небесных светил и, наконец, в нашем собственном духе. Все живые существа в мире обладают сознанием, и как тела их слагаются из частиц

тех стихий, которые наполняют Вселенную, так и их разумность предполагает некоторую общую разумную мировую стихию. Начало движения нематериально: душа есть начало движения и источник его [7, с. 373].

Таким образом, гипотеза мировой души представляется необходимым выводом, к которому Платон естественно приходит как из рассмотрения природы вещей, сообразно предшествовавшим космологическим учениям, так и из рассмотрения самих идей в их отношении к природе.

Подчеркнем, что обращенность Платона одновременно к небу и земле, от начала колебания души между нисхождением в земное сосуществование и до возвращения на небеса, влечет за собой употребление образно-символического языка. «Мифологема крылатой упряжки, управляемой возничим – разумом, в которую запряжены конь благородный и конь низкого происхождения, является отражением не только противоречивости самой души, но и амбивалентности самой морали. Именно здесь нужно искать причину популярности таких образов, как окрыленная упряжка: за ними стояла реальная проблема, проблема религиозного знания и учения о добродетелях и пороках. Бега колесниц были не только популярнейшим действием во время священных Олимпийских игр, они входили также составной частью в различные мистерии. Крылатые колесницы, управляемые эротами, не раз изображались в творениях древнегреческого искусства, и заимствованы эти изображения были явно из религиозных обрядов» [3, с. 175]. Речь идет об аполлоновской и дионисийской душах. Первый тип души выражает спокойствие, созерцательность, рассудочность, пассивность; второй – деятельность, активность, бурность. Именно так представлена душа в творчестве Платона в диалогах «Теэтет», «Федр», «Тимей». По мнению философа, она имеет два начала. С одной стороны, это высшая, чистейшая, разумная, обращенная к миру идея как первопричина всего сущего. Второй ее части свойственны пылкость, вожделение, и потому она тяготеет к грешной земле. Здесь также выражено раздвоение единой души, ее разлад, обуславливающие, в свою очередь, и противоречивость учения Платона о нравственности. Источник нравственности лежит вне человека и вне общества. Здесь Платон подразумевает мудрость, мужество как проявление разумной части души, дарованное свыше – демиургом. А пороки – жадность, прелюбодение и др. – заложены в самой природе души. Эти рассуждения Платона будут развиты в западноевропейской философской мысли.

Согласно Платону, все сущее состоит из трех сторон: бытия, чувственного мира и небытия. «Бытие составляет мир идей. Небытие – это материальный мир, созданный богом из четырех стихий – воды, земли, воздуха и огня. Мир чувственных вещей представляет собой результат проникновения бытия в небытие, поскольку все конкретные вещи, с одной стороны, причастны к идее, ибо они есть искаженные подобия или тени идей, с другой – вещи причастны к небытию или материи, ибо они ею наполнены. Таким образом, чувственно постигаемое есть объединение телесного со своим эталоном, которым являются идеи. Все видимое изменчиво, скоро течно, непостоянно, тогда как идеи существуют вечно, они неизменны и постоянны. Окружающий нас мир – это мир тусклых, искаженных, призрачных образов или теней бессмертных и неизменных идей» [1, с. 272].

Наивысшей идеей является идея блага, которая составляет мировую душу. Поскольку же все в мире противоречиво и противоположно, то Платоном вводится вторая мировая душа зла. Эти две верховные души и дают начало всему. По Платону, кроме них существуют души звезд, планет, людей, животных и т.д. Мировая душа придает движение и активность космосу. Аналогичную роль выполняют души отдельных тел, живых существ, включая и человека. Каждая из названных душ призвана властвовать и управлять телом. Таким образом, Платон приписывал душам активную функцию.

Душа человека не зависит от тела. Она существует до рождения и после смерти отдельного телесного организма: она может переселяться из одного тела в другое. Стремясь обосновать бессмертие души, Платон приводит четыре доказательства. Первое из них основано на принципе противоположности. Согласно Платону, мир полон противоречий: прекрасное – безобразное; добро – зло; сон – бодрствование и т.д. Через ряд промежуточных состояний одна противоположность возникает из другой, например, сон – пробуждение – бодрствование, день – сумерки – ночь, ночь – рассвет – день и т.д. Точно так же возникает живое из мертвого, а смертное из живого. Так, при переходе от высшей чистой души имеют место полудуховые состояния, которые постепенно, все теснее связываясь с телом, приводят к таким качествам, которые вместе с телом могут разрушаться.

Изучая огромное множество античных учений о душе, всегда несущих на себе печать необычайной возвышенности, торжественности и глубины, мы приходим к заключению, что душа в античном понимании вовсе не есть личность. Термин «душа» является общераспространенным греческим термином, начиная с Гомера, в то время как слово «личность» совершенно отсутствует в классическом языке, да и в послеклассическом встречается далеко не сразу. Это указывает на то, что греки весьма плохо понимали неповторимость и своеобразие человеческой личности, душа же представлялась им чем-то гораздо более реальным и материальным, чем-то вполне очевидно связанным с окружающим материальным миром. Душа в античности – это, прежде всего, жизнь, энергия жизни, принцип жизненности с очень ярким противопоставлением живой жизни и мертвой материи. Тут, казалось бы, и заговорить о личности, но ничего подобного в античных учениях о душе мы не имеем. Личность есть, прежде всего, нечто единственное и неповторимое. Сказать это о душе безоговорочно никак нельзя.

Человек – это всегда есть сознание свободы, всякий человек так или иначе стремится к такому осуществлению свободы, которое он считает разумным. С другой стороны, однако, всякий человек сознает и свою ограниченность, и несвободу, свою невозможность достигнуть такого состояния, которое он считал бы абсолютным счастьем. Античный человек, чувствуя себя свободным, в то же время чувствовал, что где-то в своей глубине он несвободен и вынужден играть роль, которая ему уготована судьбой. Одни исполняют свою роль тщательно и изысканно, а другие – небрежно, неохотно и лениво.

Подлинным автором пьесы, которую разыгрывают человек и все человечество, весь космос, является судьба. Люди не знают, для чего они предназначены, к чему они способны, но по воле судьбы им дается та или другая жизненная роль, которую они уже не могут не исполнять.

Вот таким именно способом и объединял античный человек свою свободу и свою необходимость, свой артистизм и свою фаталистическую предназначенность. Космическая театральная сцена есть самый прямой, самый простой и самый понятный способ объединять свободу и необходимость. Человеческое в античности есть телесно человеческое, но отнюдь не личностно человеческое. Человек здесь отнюдь не свободная духовная индивидуальность, не неповторимая личность; он, согласно античным представлениям, природно повторим во всей своей индивидуальности. «Вечное возвращение», «круговорот души» – любимая античная идея. Тут налицо полное неразличение природы и духа. Античность не знает личности с ее бесконечными культурными возможностями, с ее неисчерпаемыми духовными глубинами, и потому здесь нет личности в смысле социальном и историческом – это личность природная, т.е. это лишь живое человеческое тело. Правда, для тела тоже нужна своя «душа», свой «ум», своя «личность», которые бы направляли его так или иначе. Но поскольку определяющим здесь остается все же тело, а оно само по себе слепо и безлично, – слеп и этот «ум». Он не может не признавать над собой судьбы. Эта телесная личность, не зная личности как таковой, не ощущая своей ценности, неповторимости, своей абсолютной несводимости, незаменимости и духовной свободы, естественно, расценивает себя как некую вещь (хотя и живую) и строит свою социальную жизнь в расчете лишь на вещественное использование себе подобных.

Космос – первообраз, а человек – подражание. Не существует никакого раскола между космосом и человеком, никакой непроходимой бездны. Формы проявления личности отличаются своим внеличным содержанием, и это вовсе не парадокс. Например, греческая трагедия, которая могла процветать только в эпоху чрезвычайно большого развития личности, когда уравновешенный внеличный эпос уже давно перестал быть актуальным мироощущением, тем не менее в основном внелична. Основой ее внеличности является то, что главным действующим началом является тут рок, безличная, слепая судьба, в руках которой человеческая личность оказывается только механическим орудием. На этом примере ясно видно, что эпоха расцвета личности являлась в Греции, по существу, продолжением общеантичного пластического, телесного, безличностного мироощущения. Даже культ Диониса, отличающийся необычной возбужденностью и экзальтированностью, содержит в себе нечто безличное, нечеловеческое, звериное, в нем нет общения одной личности с другой. Несмотря на всю пламенность этого культа, в основе его лежит нечто холодное. Эту безличность, внеличную холодность мы находим и в досократовских космогониях, и в учении Платона об идеях, и в эпикуровском сосредоточении в себе и мудром наслаждении, и в «атараксии» скептиков, и в «апатии» стоиков, и в мудрости неоплатоников. Все это – бесконечно разные типы, стили, эпохи, периоды, стадии, но в основе их лежит одно и то же – общеантичное классически внеличное мироощущение. Таким образом, было бы неправильно утверждать, что внеличная беспорывная, уравновешенная пластика исключает всякое развитие личности, ее порывы и взлеты [6, с. 333].

Таким образом, гипотеза мировой души представляется необходимым выводом, к которому Платон приходит как из рассмотрения природы вещей, сообразно предшествовавшим космологическим учениям, так и из рассмотрения самих идей в их отношении к природе. Душу Платон представляет: во-первых, как движущую силу мира; во-вторых, как идеальное единство мира; в-третьих, как сознание мира; в-четвертых, как совокупность математических отношений, сообразно которым устроен мир, определены рассмотрение и орбиты мировых тел; в-пятых, как начало, через посредство которого идеи воплощаются в материи.

#### *Список литературы*

1. Климов С. В. История души. Саратов: Изд-во Саратов. ун-та, 1996. 144 с.
2. Платон. Сочинения: в 4-х т. М.: Мысль, 1964. Т. 3. 654 с.
3. Светлов Р. В. Античный неоплатонизм и александрийская экзотика. СПб.: Университет, 1996. 232 с.
4. Соловьев В. С. Оправдание добра: нравственная философия // Соловьев В. С. Соч.: в 2-х т. М., 1990. Т. 1. С. 47-548.
5. Трубецкой С. Н. История древней философии. М.: Владос; Русский Двор, 1997. 573 с.
6. Трубецкой С. Н. История идеи Логоса в древней философии. М.: Мысль, 1994. 815 с.
7. Трубецкой С. Н. О природе человеческого сознания. М.: Мысль, 1990. 600 с.
8. Тукмаков Д. И. Эллинистическое представление о мистическом восхождении души // Вестник Моск. ун-та. Серия 7. Философия. 1999. № 2. С. 62-76.

#### **DOCTRINES ABOUT SOUL IN PHILOSOPHY OF ANTIQUITY**

**Lyudmila Viktorovna Shukshina**, Doctor in Philosophy, Associate Professor

**Ol'ga Viktorovna Mizonova**, Ph. D. in Philosophy, Associate Professor

*Department of General Psychology*

*Mordvinian State University named after N. P. Ogarev*

*Liudmila.shukshina@yandex.ru; Mizonovaov@yandex.ru*

The authors reveal the content of the notion "soul" in philosophy of antiquity, and pay special attention to this phenomenon consideration in Plato's doctrines, where human soul is regarded as the reduced image of the world soul, as self-moving beginning, connecting spiritual and external worlds.

*Key words and phrases:* soul; antiquity; mythology; world soul; cosmos; nature of things; driving force of the world.