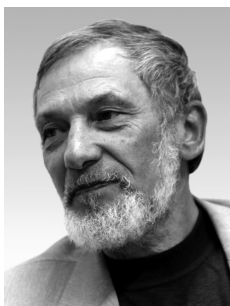


## ПОЛЕМИКА

В.М. РОЗИН



Розин Вадим Маркович — ведущий научный сотрудник Института философии РАН, доктор философских наук, профессор. Развивает свое направление методологии, основанное на идеях гуманитарного подхода, семиотики и культурологии. Автор 367 научных публикаций, в том числе 42 книг и учебников, среди которых: «Философия образования» (1999), «Типы и дискурсы научного мышления» (2000), «Культурология» (1998–2004), «Эзотерический мир. Семантика сакрального текста» (2002), «Личность и ее изучение» (2004), «Психология: наука и практика» (2005), «Методология: становление и современное состояние» (2005), «Мышление и творчество» (2006), «Любовь в зеркалах философии, науки и литературы» (2006).  
Контакты: rozinvm@mail.ru

### Резюме

*Разбирается точка зрения Андрея Лоргуса, который проводит аналогию отношения «души и психики» с отношением между «математикой и физикой». Ставится вопрос о том, можно ли категорию души рассмотреть в качестве интеллектуальных лесов, предвещающих становление математики, или это сама математическая конструкция? Разбор происхождения математики и анализ понятия души у св. Августина позволяет поставить под сомнение аналогию Лоргуса. Рассматриваются аргументы Виктора Слободчикова, и автор находит их очень слабыми. Делается вывод, что как дисциплины ума и дискурсы психология и религия самостоятельны, связывает их единство человеческого опыта. Опыт христианской жизни и спасения может стать (и постоянно становится) предметом как богословия, так и психологии. Поскольку в качестве социальных институтов наука и религия самостоятельны, они не должны конкурировать и в сфере образования. Другое дело, когда церковь или наука начинают претендовать на всего человека, всю власть.*

Все статьи берут за живое, но особенно, естественно, оппонентов — Андрея Вадимовича Лоргуса и Виктора Ивановича Слободчикова. Причем статья последнего местами вызывает даже страх божий. Становится как-то не по себе при чтении, например, последней части, воспринимаемой почти как проповедь, статьи В.А. Слободчикова: «Постнеклассическая психоло-

гия сегодня — это развилка: либо христианская благодатная психология, либо бесовская психология падшести и проклятия. "Отойдите от Меня, проклятые"». Что если и на меня, не разделяющего идей христианской психологии, обрушится гнев Господний? Вообще позиция В.А. Слободчикова очень напоминает споры ранних христиан с античными философами.

Известно, что Тертуллиан говорил: «Философы только стремятся к истине, особенно недоступной в этом веке, христиане же владеют ею». Похоже, Виктор Иванович владеет двойной истиной — и христианской, и научной, откуда иначе такая безапелляционность и тон?

Мне лично более симпатична позиция А. Лоргуса. Он признает, что необходимо снова и снова обсуждать отношение психологии с христианством, поскольку такова природа гуманитарного знания (оно периодически должно устанавливаться заново) и, кроме того, оказывается, многие не приняли тезис о том, «что психология без христианства выглядит куцей». Но вот то, как А. Лоргус аргументирует необходимость христианской психологии, удивляет. С одной стороны, он справедливо критикует традиционное понимание науки только как естествознания, как обязательно требующей измерений (действительно, как можно измерить душу?), правильно указывает, что представления христианской психологии (сердце, совесть, духовные чувства и пр.) предполагают обращение к «внутреннему и собственному опыту». В этом смысле я полностью «за». Но с другой стороны, почему категория души должна являться центральной для психологии (здесь опять некоторые российские психологи, подобно советским, идут не в ногу с мировой наукой), если к тому же, как пишет А. Лоргус, «душа — категория антропологическая, в психологии необходимейшая, но невыразимая языком психологии».

Пытаясь разъяснить этот ребус («необходимая, но невыразимая»), А. Лоргус проводит аналогию отно-

шения «души и психики» с отношением между «математикой и физикой». В психологии, пишет он, «категория души может пониматься так же, как в физике категории объема и плоскости, взятые из математики. Это категории, без которых в физике невозможно выразить многие законы, но которые сами не являются физическими дефинициями». Но вряд ли данная аналогия проходит. Напомним, что такое математика и каковы условия ее применения в физике.

Математика — это не только, как пишет И. Кант, познание посредством «конструирования понятий», но и познание явлений, *опосредованное математическим языком*. Реконструкция происхождения математики показывает, что оперативность математических конструкций связана, во-первых, с тем, что идеальные объекты математики строятся так, чтобы снять в своем строении отношения и характеристики некоторой исходной предметной области (например, геометрические фигуры снимают в своем строении отношения, которые были установлены в практике земледелия, — определение площадей полей, раздел и соединение полей, определение одних элементов полей, если известны другие), во-вторых, с тем, что нащупываются (задаются) самостоятельные операции с идеальными объектами математики (эти операции, как правило, отличаются от действий, направленных на исходные объекты, но могут их имитировать, например, наложение геометрических фигур друг на друга имитирует сравнение полей по величине площадей).

Проведенная нами на материале геометрии, алгебры и математиче-

ского анализа реконструкция показывает, что становление математики проходит три основных этапа. На первом отношения и характеристики определенной предметной области переводятся в характеристики и строение соответствующих математических (идеальных) объектов. На втором этапе вырабатываются процедуры построения одних математических объектов на основе других, а также их теоретического изучения. Такое изучение позволяет получать все новые и новые характеристики математических объектов, однако, что принципиально, не выходящие за пределы круга заданных конструктивных отношений. На третьем этапе построенные и изученные математические объекты начинают использоваться в других областях познания, причем идеальным объектам этих областей приписываются отношения и характеристики, заимствованные из соответствующих математических языков. Обновление и развитие характеристик и отношений исходной области математических объектов, конечно, периодически происходит, но, как следует из работ И. Лакатоса, здесь в свернутом виде имеют место сходные закономерности: эти новые характеристики и отношения в конструктивной форме снимают отношения определенной предметной области.

Хотя еще в XIII в. Роджер Бэкон утверждал, что математика дает истинное знание о мире (природе) и что именно формы могут быть положены в основание подлинной науки, попытки практически реализовать эти идеи сталкивались с большими трудностями. Дело в том, что математическая онтология не соотносилась непосредственно с наблюдаемыми в

природе явлениями и процессами. Первую составляют конструкции и отношения (например, в геометрии — это фигуры, их элементы, отношения равенства, подобия, параллельности и др.), вторую задает множество эмпирических и, как правило, не связанных между собой свойств (акцидентий). Чтобы применить математику к описанию природных феноменов (только так можно было надеяться реализовать идеи единства природы и возможность использовать скрытые в ней силы и энергии), нужен был посредник, медиатор, который, с одной стороны, обладал бы свойствами, подобными свойствам объектов математической онтологии, с другой — свойствами, позволявшими внести связи в эмпирию и организовать ее.

Такой посредник и создается средневековыми учеными Николаем Оремом и другими, создавшими «теорию широты форм». Последние берут за основу категории «отношение», «форма», «качество», «количество» в том их значении, которое пытался наметить Роджер Бэкон. Форма как трансформируемая, способная быть выраженной на математическом языке, качества как изменяющиеся и описываемые в математике. Сами трансформация и изменение схватываются («измеряются») категорией «количество» (при измерении «величины»). Важно, что между формами и качествами и математическими объектами устанавливаются отношения соответствия (изоморфизма), что позволяет, с одной стороны, интерпретировать эмпирию (наблюдаемые природные явления и процессы) в соответствующем математическом языке (например, геометрии), с другой — приписывать изучаемым природным

явлениям свойства и характеристики, отвечающие выбранным посредством интерпретации математическим объектам.

Возникает вопрос: каков статус подобной дисциплины? «Теория широты форм» — это и не математика, и не кинематика, но без нее невозможно применение математики и не удалось бы позднее создать кинематику. Это своеобразные «интеллектуальные леса», без которых нельзя было построить естественную науку, но которые можно было убрать после ее формирования. Убрать потому, что понятия механики, как показывают А. Григорьян и В. Зубов, вобрали в себя понятия теории широты форм. Не таков ли и статус в современной науке системного подхода, семиотики и синергетики? Вернемся теперь к аналогии А. Лоргуса.

Можно ли категорию души рассмотреть в качестве подобных интеллектуальных лесов или это сама математическая конструкция? Чем в этом случае является исходная предметная реальность души, подлежащая схематизации в «математическом языке» души? Например, св. Августин трактовал душу, с одной стороны, как существующую при/ вместе с Богом, с другой — как сопротивляющуюся спасению, с третьей — как устремляющуюся к Творцу. В Средние века появляется абсолютный идеал человека — Иисус Христос и складывается особая практика переделки «ветхого» человека в «нового», христианина. В рамках этой практики подвижающийся на пути к христианству обнаруживает сопротивление со стороны своей старой природы, постоянно отклоняющийся от идеала, но может снова и

снова собирать силы для победы над ней. В осознании потребовался новый образ человека, который, с одной стороны, соотносит себя с идеалом человека (идентифицирует с Христом), с другой — конституирует себя как христианина, напрягая все силы в борьбе с нежелательными (греховными) своими действиями и состояниями, с третьей стороны — направляется и поддерживается в этой борьбе самим Творцом. По сути, душа здесь конституировалась заново (как христианская), одновременно это было первое осознание личности, тоже как христианской.

«Мне нечего было ответить на Твои слова, — писал Августин, — проснись, спящий; восстань из мертвых, и озарит тебя Христос... Напрасно сочувствовал я закону Твоему, согласному с внутренним человеком, когда другой закон в членах моих противился закону ума моего и делал меня пленником закона греховного, находящегося в членах моих. Греховный же закон — это власть и сила привычки, которая влечет и удерживает душу даже против ее воли...

Какими мыслями не бичевал душу свою, чтобы она согласилась на мои попытки идти за Тобой! Она сопротивлялась, отрекалась и не извиняла себя... как смерти боялась она, что ее вытянут из привычной жизни, в которой она зачала до смерти...

Стоит лишь захотеть идти, и ты уже не только идешь, ты уже у цели, но захотеть надо сильно, от всего сердца, а не метаться взад-вперед со своей полубольной волей, в которой одно желание борется с другим, и то одно берет верх, то другое...

Откуда это чудовищное явление?... Душа приказывает телу, и оно тотчас же

повинуется; душа приказывает себе — и встречает отпор... Душа приказывает душе пожелать: она ведь едина и, однако, она не делает по приказу...

Да погибнут от лица Твоего, Господи, как они погибают, суесловы и соблазнители, которые, заметив в человеке наличие двух желаний, заявили, что есть в нас две души двух природ: одна добрая, а другая злая...

Когда я раздумывал над тем, чтобы служить Господу Богу моему (как я давно положил), хотел этого я и не хотел этого я — и был я тем же я. Не вполне хотел и не вполне не хотел. Поэтому я и боролся с собой и разделился в самом себе, но это разделение свидетельствовало не о природе другой души, а только о том, что моя собственная наказана» (Августин, 1992, с. 104, 107, 108, 109).

Это замечательный текст. Христианская личность задается на пересечении двух координат: личность — это *деятельность души над душой* (естественная трактовка личности) и *борьба Я с Я* (искусственная трактовка). Душа и личность по Августину *едины, но расщеплены* в силу грехопадения и слабости. Душа и личность действуют *сами на себя с целью спасения, но встречаются с неповиновением и сопротивлением*. Однако Августин уверен, что, *собрав силы*, человек *победит*. Впервые осознается, что личность — это работа по «строительству» человека и сопротивление такой работе, путь человека и отклонение на этом пути, «руководящая, волящая инстанция» и инстанция «исполняющая и часто не желающая подчиняться».

Я привел эти высказывания, чтобы еще раз спросить А. Лоргуса: ка-

кую душу он имеет в виду? Можно ли данные характеристики души или какие-то другие, предложенные моим оппонентом, рассмотреть как своеобразную математику по отношению к психическим явлениям? Что это в таком случае будет означать и давать для познания психики?

Как читатель видит, я стараюсь не отвергать с порога точку зрения своего оппонента, а вдуматься в нее, рассмотреть связанные с ней условия.

К сожалению, не могу так же поступить по отношению к тезисам Виктора Ивановича, которого я знаю очень давно. И не только из-за его авторитарной научной позиции, но и потому, что не понимаю, что он пишет. В.И. Слободчиков противопоставляет «психологию психики» (судя по тексту статьи, речь идет о психологии в рамках естественно-научной ориентации) и «психологию человека» (вероятно, отвергающей такую установку). Это вообще-то понятно и можно принять. Но что значит «погружение в полноту человеческой реальности», ориентация не «в пространстве моделей, знаков, символов, знаний о человеке, а в пространстве самого человека» (как будто человек может существовать вне языка и знаний?), я решительно не понимаю. Поясняя свою позицию, мой оппонент много говорит о различении «усии» и «ипостаси», пытаюсь перевести на рациональный язык науки святоотеческие представления и интуиции.

Но, во-первых, зачем плохо говорить о том, что сказано хорошо, ведь язык философии и психологии хуже, чем язык богословия и откровений, схватывает и описывает религиозный опыт. По-человечески понять

Виктора Ивановича и других христианских психологов я могу. Уж если они заявили о существовании такой дисциплины, как христианская психология, то обязаны рационально пересказать религиозный опыт и ввести отвечающие ему новые психологические понятия.

Во-вторых, все, что о личности пишет в своей статье мой оппонент, можно найти у М. Бубера, М.М. Бахтина, В.С. Библера, М. Хайдеггера и ряда других современных философов, которых, правда, тоже часто обвиняют в непонятности и заигрывании с религиозным мироощущением. Но указанные авторы не относят свои суждения о личности к христианской психологии.

В-третьих, откуда это Слободчиков взял этапы становления человека и его грехопадения? Например, он пишет: «Господь создал человека по Образу Своему и Подобию, и ничто "психическое", как *мы его знаем*, не определяло существа этого Образа». Виктор Иванович «знает», а я «не знаю», я не присутствовал при творении человека. Если В.И. Слободчиков присутствовал, или он просто опирается на свидетельства Библии, надиктованной, как известно, самим Творцом, тогда дело другое, тогда конечно. Однако какое все это отношение имеет к науке? Или, может быть, психология — не наука, не практика, опирающаяся на науку? А вот замечательный фрагмент о самом грехопадении. «Все это впервые начинается с момента **падения**, причем падения столь сокрушительного — масштабного и глубокого, что собственными (можно было бы сказать — "психологическими") силами не мог ветхий Адам вос-становиться в своей

первозданности. Кто-то из Святых Отцов заметил: внутреннее существо грехопадения первых людей в том, что, "не успев стать людьми, они захотели стать богами"». Блеск, предел научной доказательности.

При этом я не хочу сказать, что ученый не имеет права обсуждать вопрос о грехопадении. К примеру, рассуждения Пиамы Гайденко меня вполне устраивают. «Когда и почему,— спрашивает она в книге «Прорыв к трансцендентному»,— происходит в человеке перерастание ненависти к злу в ненависть к миру? (Гайденко, 1997) Мне думается, что предпосылкой этого является ослабление чувства собственной греховности, которое одно способно открыть человеку «бревно в собственном глазу», открыть, стало быть, его собственную причастность к умножению зла в мире и тем самым породить смирение как условие любви к другому — и к ближнему своему, и к миру в целом как творению Божию». Сравните: у В.И. Слободчикова ветхий Адам непонятно почему с грохотом падает, у П. Гайденко человек, если, конечно, хочет улучшить свою жизнь, должен осознать «собственную причастность к умножению зла в мире». Думаю, это не одно и то же.

А заканчивается статья В.И. Слободчикова совсем смешно: после долгих разговоров об усии, ипостаси и христианской личности оказывается, что главное — это задать категории «развития» и «становления» и ответить на вопрос «развитие — откуда, куда и зачем». Возможно, мой оппонент не знает, сколько копий сломано при обсуждении этих категорий в философии и гуманитарных науках. Пусть бы он приступил к разборке

этих завалов, начав с работы вполне ему близкой, со сборника прекрасных статей «Обучение и развитие» (1966). Но в конце концов ответ мы получаем: развиваться надо от «начала», которым оказывается (читатель угадал) «христианская общность людей», в направлении «к полноте собственной реальности в ее духовно-душевно-телесных измерениях» (то есть опять в языке святоотеческих различий — духа, души и тела).

Напоследок еще раз вопрос об отношении психологии с религией. Религиозный опыт (подобно эзотерическому и художественному) поставляет психологу материал для исследований и практики. «Тонкие психологи» Ф.М. Достоевский или А.П. Чехов, конечно, в прямом смысле — не психологи, а гениальные художники. Но, воспроизводя в художественной форме опыт религиозной и эзотерической жизни, они создают представления, от которых отталкивается психолог, которые он подхватывает и перерабатывает в собственные понятия. В этом отношении связь психологии и религии, безусловно, не случайная.

Психология и религия (искусство и эзотерика) напоминают сообщающиеся сосуды: форма и жидкость их объединяет, та же форма и та же жидкость разъединяет. Как дисциплины ума и дискурсы психология и рели-

гия самостоятельны, связывает их единство человеческого опыта. Опыт христианской жизни и спасения может стать (и постоянно становится) предметом как богословия, так и психологии. В первом случае создаются знания и представления, необходимые верующему (и священнику и прихожанину) для спасения и текущей религиозной жизни. Во втором — знания, которые требуются ученому или же практику, использующему психологические знания. Поскольку в качестве социальных институтов наука и религия самостоятельны, они не должны конкурировать и в сфере образования. Другое дело, когда церковь или наука начинают претендовать на всего человека, всю власть. Однако не стоит повторять ошибок и дважды наступать на те же самые грабли.

Между христианством и психологией, на мой взгляд, нет никакого антагонизма. Христианство и психология могут вести диалог и обогащать друг друга. Но они могут и мешать друг другу, если каждый будет настаивать на своей исключительной власти над человеком, а также претендовать на истину в последней инстанции. Истину знает один Бог. Бог же, как утверждают отцы церкви, есть тайна и любовь. Поэтому возлюбим ближнего, думающего и видящего иначе, чем мы сами.

## Литература

Обучение и развитие. Сб. статей. М., 1966

Августин Аврелий. Исповедь. М., 1992

Гайденко. П. Прорыв к трансцендентному. Новая онтология XX века. М., 1997.