

Е. Л. Малиновский, М. А. Жикин

Учреждение образования «Белорусский государственный педагогический университет имени Максима Танка», Минск

## ПСИХОЛОГИЧЕСКОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ КАЧЕСТВА БЫТИЯ ПОСРЕДСТВОМ ЕГО КАТЕГОРИАЛЬНОГО ИЗЛОЖЕНИЯ АРИСТОТЕЛЕМ

*В статье представлен уникальный студенческий опыт теоретического осмысления бытия на основании классической философии и индивидуальной рефлексии с попыткой диахронии биогенетического закона и личностной структуры, органично вписывающейся в аристотелевские категории высшей степени родов.*

*Ключевые слова:* бытие, время, естественная теология, структура личности, сущность.

### Введение

Человек, в силу Божественности своего образа, создаёт некий справедливый мир отношений, но сделать психологию системой понятий об этих отношениях значило бы соединить возможный мир человека с актуальной личностью. Аристотель считал, что за мифическими образами богов скрывается указание на естественные причины возникновения и уничтожения вещей, а топика мифологических посылок может вывести к продуктивному умозаключению: «Да не убоится человек создавать бессмертное и Божественное» [1, с. 112]. Недостатком «сверхъестественной», т. е. репродуктивной, теологии в объяснении действительности является, по Аристотелю, отсутствие доказательств при сверхпонимающей «убедительности для себя, но не для нас». Поэтому, волею за Платоном, «в противовес теологии поэтов и мифотворцев, его ученик предложил теологию философов, призванную стать теоретически строгой, опирающейся на доказательства, наукой» [2].

### Основная часть

Бога нелегко делать объектом научного исследования, но Логос есть сама наука и «первая философия» Аристотеля, т. е. такая есте-

ственная теология, которая, исследуя неподвижное самостоятельно сущее, выводит из этого сущего биогенетический закон [3]. Внутри материальный Логос диалектически сочетает в себе непостижимый ноумен и неповторимый феномен бытия в каждой из научных дисциплин: теологии, биологии, психологии, филологии. При этом если естественные дисциплины исследуют уровень наличности материальной предпосылки жизни, то естественная теология очерчивает особую область философско-богословских и психологических исследований, логической характеристикой которых является признание того факта, что всякий человек в силу самой своей номинации homo sapiens, а также в силу бытия как такового способен обладать опытом естественного познания Бога.

Аристотель подаёт убедительный пример осмысления и систематизации научного богопознания с его отличием от права Закона Моисеева, Евангельской благодати, религии Божественного Откровения и культурно-эстетической деятельности как формы сознания. Основными темами исторического развития естественной теологии являются построение и осмысление доказательства бытия Божия с исследованием и объяснением Его действий по отношению к миру и человеку [4].

Способом теоретического осмысления развития личности может стать диахрония — рассмотрение исторического развития языковых явлений и категориальных систем как предмет психологического изучения. Основной тезис Фердинада де Соссюра гласит: «В каждый данный момент речевая деятельность предполагает и установившуюся систему, и эволюцию; в любую минуту язык есть и живая деятельность, и продукт прошлого» [5, с. 788].

В наследии Аристотеля неподдельный интерес вызывает определение души как формы и «предопределённости», запрограммированности тела. Только к концу XX века учёным стало известно, что под интенсивным воздействием «из глубины» происходит постоянное обновление тела с удалением из него химических и биологических патогенов, причём «стирание мёртвого материала с поверхности нашего тела, на смену которому приходит новый снизу» [6, с. 258], не распространяется на жизнестойкость формы нейронов, остающихся вечными носителями первозданного по образу тела. Оказывается, форма и двигатель не являются материаль-

ными, как полагали Демокрит и Эмпедокл, ибо две материальных субстанции не могут находиться в одном и том же месте тела. Так, муж и жена, по свидетельству Евангелия, «уже не двое, но одна плоть» [7].

С другой стороны, душа не есть «то, что само себя движет», как полагал Платон, ибо она была бы тогда формально самодостаточной по отношению к энтелехии как «заданности» творения. Аристотелевское определение «душа есть форма и энтелехия тела» получило вечную прописку в психологии за счёт произвольности формальной причины и детерминации телесной материи. Душа формально константна по отношению к изменению телесной материи. Естествознание показывает, как божественное бытие достоверно в морфологическом количестве нейронов и функциональном качестве счастья их протоплазменных связей.

Никомахова этика утверждает предметом своего исследования счастье, которое Аристотель определяет как «деятельность души в полноте добродетели». Добродетель есть средство достижения счастья [8, с. 352], а деятельность «души разумной, доброй и вечной» — предмет психологии. «Бог выше всякой добродетели, — говорил Аристотель, — и не добродетелью определяется его достоинство, потому что в таком случае добродетель будет выше Бога» [9].

Проблема осмысления и применения «категорий высшей степени родов» в психологии личности релевантна её духовной направленности как наличия генеалогического выбора: «спроси у прежних родов и вникни в наблюдения отцов их; а мы — вчерашние и ничего не знаем, потому что наши дни на земле тень» [10]. Если представить личность в виде греческой литеры “ψ”, то этот символ в психологии становится эмерджентным (англ. emergent — возникающий) относительно четырёх первоначал бытия, заданных в «Метафизике» и других трудах философа. Через полторы тысячи лет, во времена средневековых гонений на учение о естественном бытии и разуме человека последователь Аристотеля Фома Аквинский возглавил борьбу за «очищение» этого учения от арабских толкователей, в частности Аверроиса. Doctor universalis утверждал, что природа завершается в благодати, разум — в вере, философское познание и естественная теология, через аналогию сущего, — в сверхъестественном откровении. Инструмент такого откровения Фома Аквинат узрел в кресте как аналоге Summa theologiae [11].

Вооружённый аналогией, человек открывает собственную личность в «индивидуальной субстанции рациональной природы» (С. Боэций).

Так, неожиданно возникающее (emergent) в нулевой точке пересечения десакрализованного креста системы координат сомнение Р. Декарта — *dubito, ergo cogito, ergo sum* — оформляется в способность рассуждения о материальной и духовной субстанциях [12]. Психологическая переменная такого рассуждения выражена фреймом «ψ», который операционализирует начало в координатной аналогии личности.

Изобразим топик становления личности от материи (ὄλη) — «то, из чего» — в секторе  $-X(-Y)$  системы координат до интенциональной цели (στόχος) — «то, ради чего» существует человек в секторе  $XU$  (рисунок 1). Отрицательный регистр системы координат функционально реализуется в сфере потребностей индивида  $-X(-Y)$ , которая актуально адекватна его личностной направленности к цели бытия ( $XU$ ). Эта адекватность достигается за счёт феноменологии формы (μορφή) — «то, что» в секторе  $X(-Y)$  как результата познания причины существования  $(-X)U$ . Форма служит индивидуальным диспозициям личности относительно динамики развития дискретных вещей из гомоморфной материи. Создатель формы из материи (πρωτοστάτης), или ум-перводвигатель, соотнося женщину с материей, а мужчину с формой, предвосхищает единичное бытие явления, которое представляет собою слияние материи и формы в потенции человека. Детерминанта «то, откуда» сектора  $-XU$  возникает (emergent) в момент времени, с которого начинается потенциальная причина личности как *simile*, т. е. инициативы подобия в принципиальном творении образа (см. рисунок 1).

Личность проявляет себя в инициативе подобия. Универсальным же характером взаимодействия



Рисунок 1 — Координатный ψ-фрейм личности

материальных явлений и сущей формы, акта и потенции обладает Бог. Цели бытия личность достигает по мере усвоения «органона», инструментария высшей степени родов в координатном ключе возможного и действительного (XV).

Очевидно, что категориальный путь личности релевантен терминам естественной теологии Аристотеля. Выделенные им десять категорий отвечают на поставленный психологией вопрос о качестве бытия. При этом единственная категория «сущность», или «субстанция», свидетельствует о том, что Бог есть бытие, а девять остальных дают его характеристики: количество, качество, отношение, место, время, положение, обладание, действие, страдание. Иначе говоря, по Аристотелю, бытие есть единая субстанция, обладающая перечисленными атрибутами; категории — это высшее отражение и обобщение окружающей действительности и самого бытия. Природный индивид реально способен воспринимать лишь свойства бытия, но не сущность. Однако гипотетически интенция познания Божественного подобия [13] приводит к сущности бытия по определению: личность есть индивид, осознающий свою индивидуальность в правовом выборе бытия Другой личности, в том числе личности Творца.

На семинарском занятии по психологии личности один юноша несколько раздражённо отреагировал на анализируемые доцентом категории: «А можно обойтись без страдания? — Можно, — ответил преподаватель, — но вне личности!». Ведь первой личностью, прошедшей все испытания, страдание и смерть, стал Иисус Христос! Какое это имеет отношение к Аристотелю? Ответ может быть опосредован категориальным пониманием факта.

Отказавшись от учения Платона, Аристотель пытался создать новую метафизику и в противовес старой выдвигал на первый план точное исследование фактов, которое должно было привести к онтологическим категориям. Например, признанное ещё Буддой, за 100 лет до Аристотеля, этическое понимание страдания требовало от философа нового категориального подхода. Действие, в том числе труд, приводит к аподиктическому обладанию опыта страдания, который при смене обстоятельств оценивается некоторым окружением и восхищает положение индивида в обществе. Природная «вложенность» логической любви [14] была подвержена

3. Фрейдом психоаналитическому толкованию: «Наш Бог Логос, голос которого тихий на фоне других богов, но он удовлетворит из наших потребностей то, что позволит ему находящаяся вне нас природа, но не сразу, а постепенно и для будущих детей человечества» [15, с. 351]. Логос требует единства мысли и формы в виде имени. Так, студент психологического факультета Антон, до 20-летнего возраста не знавший значения собственного имени (лат. Antonius приобретение взамен), в некий момент жизненного пути оправдывает звучащую из собственных глубин «ψ» именную вложенность, защитив в метро честь незнакомой девушки, но ценой потери правого глаза. На суде юноша простил преступников, приобретя взамен физического зрения оноματοлогию прозрения и невозмутимое спокойствие как критерий счастья, по Аристотелю. Стоило ли ассертивное действие жертвы, ведь незнакомка всего лишь раз навестила в больнице героя? По признанию самого Антона, «стоила», ибо ранее, проявив малодушие в подобной ситуации, он, по собственному признанию, «страдал вне любви к ближнему».

Этиология страдания упирается, по Аристотелю, в аффективное состояние, как всякое удовольствие или неудовольствие. Счастье невозмутимого спокойствия, как всякое достижение, временно, ибо наступает кризис, т. е. исход, выход из положения, при котором человек вынужден, как Софокловский Эдип, признать себя банкротом, ибо принимал себя не за того, кто он есть на самом деле. Смена ума сопровождается оскоплением с последующим прозрением, которое достигается диалектикой дедукции и индукции мысли. Метанойя определяет место, город как Божественную цивилизацию, обладающую «Новой заповедью» [16], новым отношением любви как «совокупности совершенства» [17]. Качество семьи, как потребность жить в коллективе, приводит к возникновению общества — большого количества людей, занимающихся производством материальных благ и их распределением на территории, объединённой языком, родственными и культурными связями. Количественная «7-Я» и качественная «Я-чей?» — ячейка народа, государства, которая порождает, как в трактате «Πολιτικά», теоретически идеальный полис, описанный Аристотелем в последние годы жизни в Афинах. Бежавший оттуда из-за преследования и обвинения македонской оккупацией в преступлении против

религии, Аристотель умирает в 322 году до нашей эры на острове Эвбея [18]. Не вписавшийся в религиозные ограничения и тем самым до конца объективный Аристотель логически предвосхищает жизненный путь первой и последней личности: «В мире был, и мир через Него начал быть, и мир его не познал» [19].

### Заключение

Считаем ограниченным познание мира личности без рационального участия в этом познании отца всех наук. Касаясь психологии бытия, исследователь приходит к выводам о том, что всё сущее на Земле обладает материальной потенцией и духовной формой. Душа же человека есть форма и осуществление тела, счастье которого исполняется образом Бога в смелой невозмутимости высшей степени родов: «В морском путешествии смело смотрят на предстоящие опасности незнакомые с бурями и, по своей опытности, знающие средства к спасению» — так говорил отец всех наук Аристотель.

### Список цитируемых источников

1. Шохин В. К. Интеркультурная естественная теология и индийские физико-теологические аргументы // Вестн. Рос. философ. общества. 2007. № 3. С. 112—116.
2. Там же. С. 113.
3. Асмус В. Ф. Античная философия. М.: Высш. шк., 1976. 544 с.
4. Шохин В. К. Интеркультурная естественная теология и индийские физико-теологические аргументы. С. 115.
5. Постмодернизм: энциклопедия / сост.: А. А. Грицанов, М. А. Можейко. Минск: Интерпрессервис, 2001. 1040 с.
6. Азимов А. Тело человека. Строение и функции / пер. О. Сидоровой. М.: Эксмо, 2010. 416 с.
7. Священное Писание Ветхого и Нового Завета. Брюссель: «Жизнь с Богом», 1983. 2535 с.
8. Грицанов А. А. Никомахова этика // История философии: энцикл. Минск: Интерпрессервис; Кн. Дом, 2002. 1376 с.
9. Асмус В. Ф. Античная философия.
10. Священное Писание Ветхого и Нового Завета.
11. Жильсон Э. Томизм. Введение в философию св. Фомы Аквинского. М.; СПб.: Ун-т. кн., 1999. 406 с.
12. Асмус В. Ф. Античная философия.

13. Священное Писание Ветхого и Нового Завета.
14. Жильсон Э. Томизм. Введение в философию св. Фомы Аквинского. С. 325.
15. Фрейд З. Психоаналитические этюды. Минск: Попурри, 2010. 608 с.
16. Священное Писание Ветхого и Нового Завета.
17. Там же.
18. Асмус В. Ф. Античная философия.
19. Священное Писание Ветхого и Нового Завета.

Материал поступил в редколлегию: 02.05.2016