

# Смыслообразующее влияние категории «дух» на формирование интегративной психологической концепции человека

**М.Я. Дворецкая,**

кандидат психологических наук,  
доцент кафедры психологии развития и  
образования Российского государственного педагогического университета  
им. А.И. Герцена

В статье анализируется актуальная проблема воссоздания целостного психологического учения о человеке. Кризисное состояние методологии науки, вызванное противопоставлением материалистической и идеалистической парадигм, может быть преодолено изменением междисциплинарных связей психологии, а также возвращением в нее категорий «душа» и «дух». Воссоздание первоначального смысла этих категорий с помощью метода источниковедения и текстологического анализа Библии, с одной стороны, позволяет содержательно разграничить категории «дух», «душа», «психика», а с другой – создает предпосылки для интегративного психологического учения о человеке в совокупности всех его природ.

**Ключевые слова:** психология человека, методологический кризис, межпредметные связи, гуманитарная парадигма, религиозно-философская психология, душа, дух, психика, новозаветная и ветхозаветная модели психологической организации человека.

Психология как отрасль научного познания молода, но само психологическое знание насчитывает тысячелетия своего существования. Рассмотрение исторического пути формирования психологии – важнейшая предпосылка анализа ее современных проблем и прогнозирования тенденций дальнейшего развития. «Всё очевиднее становится важность исторических знаний для разработки общей теории развития науки, для анализа ее коренных методологических вопросов» [11, с.10]. Од-

ной из таких проблем современной психологии является возвращение в нее человека во всей его целостности.

Уникальной особенностью русской психологии следует считать наличие тенденции к созданию интегрированного учения о человеке. Преемственность в стремлении к изучению целостного человека в отечественной психологии наглядно подтверждается трудами выдающихся русских мыслителей второй половины XIX – начала XX в.: В.А. Снегирева, В.И. Несмелова, К.Н. Силь-

\* dtzky@rambler.ru

ченкова, В.В. Зеньковского, П.А. Флоренского, К.Д. Ушинского, М.М. Тареева, М.И. Владиславлева, А.И. Введенского, Н.Я. Грота, Н.Н. Ланге, М.М. Троицкого, Л.М. Лопатина, С.Н. Трубецкого, Г.Г. Шпета, Г.И. Челпанова и других. Эта же тенденция прослеживается и в трудах советских психологов: Л.С. Выготского, С.Л. Рубинштейна, А.А. Ухтомского, Б.Г. Ананьева, В.В. Давыдова, Б.С. Братуся, В.П. Зинченко, В.И. Слободчикова, А.А. Гостева, А.Г. Асмолова, В.Н. Панферова и других.

В этой преемственности обнаруживается общее стремление к сохранению человека в психологии, но при этом имеются свои особенности в дореволюционной и советской психологии. Так, дореволюционная русская религиозно-философская психология, в которой в полной мере проявилось стремление к сохранению в психологии целостного человека, к раскрытию в учении о нем всех данностей человеческой природы (духовной, душевной и телесной), представляла собой совокупность богословских, философских и психологических знаний, что в полной мере указывает на многоаспектность и междисциплинарность ее подхода.

Зарождение советской психологии совпало с кризисом психологической науки, проявившимся в обострении противостояния двух основных тенденций в изучении человека – идеалистической и материалистической. Это привело к содержательно-му изменению междисциплинарных связей в науке, исключению из нее богословия, а впоследствии и философии и замены их естественнонаучным подходом к пониманию человека.

Кризис методологии науки, по мнению Б.С. Братуся, начался с момента разделения психологии на гуманитарную и естественнонаучную, что привело к редукции предмета психологии [2]. А.Н. Леонтьев писал: «Мы разобрали человека на части и хорошо научились “читать” каждую из них. Но вот собрать воедино человека мы не в состоянии» [6, с. 3]. Советская психологическая наука, постепенно выходя из методологического кризиса (в 10 – 20-х гг. XX в.), получила в наследство в качестве предмета

изучения человека детерминированного и редуцированного до индивида, утратившего не только онтологические, но и этические характеристики, которые трудно поддаются конечным определениям. Произошла утрата целостности объекта исследования.

Однако Л.С. Выготский, понимая необходимость целостного подхода к изучению человека, писал: «Односторонность и ошибочность традиционного воззрения на факты развития высших психических функций заключаются прежде всего и главным образом в неумении взглянуть на эти факты как на факты исторического развития, в одностороннем рассмотрении их как натуральных процессов и образований, в смешении и неразличении природного и культурного, естественного и исторического, биологического и социального в психическом развитии ребенка, короче – в неправильном принципиальном понимании природы изучаемых явлений» [3, с. 7] – и предлагал строить акмеистическую психологию, считая, что развитием человека управляют не «глубины», а «вершины» – культурные ценности, идеалы.

Процессу возвращения человека в советскую психологию способствовало в первую очередь возрождение интереса к нему в философии. Это помогло С.Л. Рубинштейну осуществить интеграцию начала гносеологии и психологии в субъектно-деятельностном подходе [7], а затем в своей последней работе «Человек и мир» (1958–1960) при подведении итогов своих многолетних размышлений найти философско-психологическое обоснование человеческой сущности, проявляющейся в способе отношения к другому человеку. Таким образом, он создал предпосылки для возвращения в психологию этических оснований, которые по отношению к психологии оказываются не просто нормативными, абстрактно-принудительными, но разрабатываемыми, указывающими те векторы, которые в основном и главным совпадают с предельной ориентацией, векторами нормального психологического развития [1].

Эта же мысль прослеживается и в работах А.А. Ухтомского (1927–1929), описав

шего «закон заслуженного собеседника», считавшего, что «человеческая деятельность, культура, исторический подвиг являются поистине “звенящей медью и бряцающим кимвалом”, пока человек не внес в свой обиход категорию лица, пока доминанта его не поставлена решительно на лицо вне его» [10, с. 336]. При этом «Двойник умирает, чтобы дать место Собеседнику. Собеседник же, т. е. лицо другого человека, открывается таким, каким я его заслужил всем моим прошлым и тем, что я есть сейчас» [там же, с. 338], и если встреча с Собеседником не происходит, то «лучшие устремления человека вырождаются во зло», а человек оказывается не в силах раскрыть смысл своего бытия и становится похожим на «децеребрированную лягушку», умирающую от голода и жажды, окруженную пищей и водой [там же, с. 363]. Науке, по мнению А.А. Ухтомского, надлежит «из самоудовлетворенных в своей логике теорий о человеке выйти к самому человеку во всей его живой конкретности и реальности» [там же, с. 359].

Возвращение в российскую психологию философских и этических категорий позволило современным ученым (Б.С. Братусю, В.И. Слободчикову, А.А. Гостеву, В.Х. Манерову, Е.К. Веселовой, Е.Ю. Коржовой, Л.Ф. Шеховцовой, Ф.Е. Василюку, С.А. Черняевой и др.) поставить вопрос об основаниях нравственного закона, коренящихся в вере человека и его мировоззрении, и тем самым определить линию развития христианской психологии, продолжающей традиции святоотеческой и русской религиозно-философской психологии. Христианская философия и психология раскрывают мировоззрение человека под руководством веры. Философия исполняет свое истинное назначение только тогда, когда она помогает человеку глубже сознать истинность божественного откровения, не переиначивая и не искажая его прямого, непосредственного смысла, писал В.И. Несмелов в своем сочинении «Догматическая система святого Григория Нисского» о главном принципе святоотеческого учения, который распространялся не только на бо-

гословие и философию, но и на антропологию и способствовал уникальной интеграции последних.

Как видим, стремление к интеграции, создание целостного учения о человеке характеризуются наличием определенных тенденций и предметных связей в междисциплинарном подходе. Однако существование определенных междисциплинарных связей не является единственным основанием интегративного учения о человеке в психологии, поэтому необходимо определить критерии целостности, характеризующие подходы к изучению человека, которые позволили бы отличать целостное учение от фрагментарного.

Полагаем, что эти критерии заложены в самой природе человека и определяются наличием духовных, душевных и телесных характеристик в научном описании человека.

Если описание телесных характеристик подвержено меньшему количеству различных толкований и здесь в большей мере уместны эмпирические методы познания, ограничивающие ученых в их теоретических построениях, что, правда, не исключает разных мнений при интерпретации полученных результатов, то при обращении к душе обнаруживается достаточно разностороннее понимание не только ее природы, но и содержательных характеристик ее свойств и способностей. Это тема отдельного анализа, который частично был уже нами осуществлен [4, 5], но здесь хотелось бы сказать отдельно о соотношении двух понятий – «психика» и «душа». В научных публикациях заметна тенденция к уравниванию смыслового содержания этих понятий. Нам кажется, что такое положение дел не способствует прояснению содержания этих понятий, а делает их еще более туманными. Для определения психики есть достаточно четкие критерии в психологической науке, она понимается как производное от деятельности мозга, поэтому все психические явления возникают и существуют лишь как функция или деятельность мозга [7, с. 45]. Хотя и здесь есть много мнений по поводу природы психического. Если А. Лоргус [8] считает, что «психика» в

психологии возникает как результат конструирования новой реальности из описания эмпирики поведения человека и реже из обращения к внутреннему опыту, то В.И. Слободчиков, Е.И. Исаев полагают, что «психическое как целое полностью сводится к своей частной проекции, что в истории психологии находит свое выражение в своеобразной абсолютизации отдельных категорий, предлагаемых в качестве объяснительного принципа природы психического» [9, с. 47].

С определением души дело обстоит еще сложнее, так как история развития представлений о ней являет собой достаточно пеструю картину, начиная с различных мифологических и философских характеристик души и заканчивая попытками ее описания в естественнонаучной парадигме. С уверенностью можно утверждать только одно, что присутствие взаимоотношений между душой и телом, как правило, не связывалось однозначно с деятельностью мозга. Так, древние мифологические представления о душе чаще соотносились с сердцем, т. е. были сердцецентрированными. В период философского изучения души либо она соотносилась с природными первоэлементами или стихиями в натурфилософии, либо в более поздний период греческая мысль рассматривала душу то как идею, имманентную божественной природе и поэтому находящуюся в антагонистических отношениях с телом, более того, имеющую независимое существование от тела, то как форму тела, определяющую его развитие и содержащую в себе цель, ради которой и осуществляется развитие тела. В иудаизме и христианстве (монотеистических религиях) душа также не ставилась в прямую зависимость от деятельности мозга, ее сущностные характеристики в большей мере зависели от духа, который не только сообщал жизнь телу, но и определял деятельность души, которая, в свою очередь, управляла и руководила телом. Представления о душе признавались боготкровенным знанием, не выводимым из опыта и наблюдения. Этот взгляд на душу был доминирующим в течение всего Средневековья, пока категория «душа» не ста-

ла достоянием философских размышлений и в конечном счете не была вытеснена категорией «сознание». У Декарта сознание находилось в антагонистических отношениях с телом и его связь с мозгом осуществлялась только благодаря посредничеству «живых» токов в шишковидной железе. Это позволило Декарту трактовать человеческое тело, да и самого человека, как некую машину, детерминированную в своем поведении.

Чаще всего содержательные характеристики души и психики понимались как детерминированные разными природами: душа – духовной, а психика – телесной, что делало их отождествление невозможным. И если витальные детерминанты достаточно хорошо изучены в науке, особенно в нейропсихологии и патопсихологии, то природа духа, определяющая качества и свойства души, в науке трактуется неоднозначно или совсем отсутствует.

Обращение к истории возникновения и трансформации понятия «дух» показало, что антропологические учения древности рассматривали человека с позиций монизма, дуализма, или гилеморфизма (душа как форма тела). Все эти учения не выходили за рамки дихотомических представлений о природе человека, исследовали его с позиций «душа–тело» или «тело–душа», а в отдельных случаях ограничивались монистической редукцией, низведением человека до телесной субстанции. И только в древнем иудаизме благодаря наличию учения о Духе Бога возникает учение о человеческом духе, являющемся еще не отдельной природой человека, а высшей составляющей души человека. Дух в человеке мог быть «добрым» или «злым», но при этом и в первом, и во втором случае дух определял направленность человеческого развития, оказывая влияние на все качества и свойства души.

В христианстве учение о духе приобретает более определенное положение, так как дух не только получает самостоятельный статус, но и вбирает в себя все онтологически важные характеристики, обуслов-

ливающие состояние человеческой природы в целом.

Как в иудаизме, так и в христианстве характеристики человеческого духа полностью зависят от сущности, дающей дух (божественной или противостоящей ей). Привнесение в человеческую природу иноприродной ей духовной составляющей изначально в религиозно-философских учениях древнего иудаизма и христианства соотносилось с участием Бога, который наделил ею человека, тем самым определив его назначение, цель существования – бесконечное совершенствование, умножение божественных, духовных качеств, необходимых для исполнения закона, данного Богом в иудаизме, и для обожения в христианстве. Эти цели и смыслы человеческой жизни придавали разное содержание характеристикам человеческого духа.

Таким образом, на учение о природе человеческого духа непосредственное влияние оказывали два обстоятельства – содержание учения о Божественном Духе и Его телеологическая функция по отношению к человеку, интегрирующая все человеческие природы (духовную, душевную и телесную) в едином устремлении к реализации намеченных целей. Оба эти обстоятельства оказывались в непосредственной зависимости, что можно показать на примере воздействия иноприродного Божественному Духу – злого духа на природу человека, привносящего в нее дезинтегрирующие цели, по сути разрушающие ее. Так, ненасытное стремление к обладанию и удовольствию (гедонизм, прагматизм) особым образом определяет доминирующее значение телесной природы, подчиняющей себе, своим желанием душевную природу (редуцируя ее до психики) и тем самым упраздняя природу духовную, лишая человека не только божественного предопределения, но и природной целостности.

Человеческий дух в ветхозаветной концепции человека имеет как онтологические, так и психологические характеристики, раскрываемые через отношения человека и Бога, получающие полное определение в этических нормах (заповедях), ус-

тановленных для человека Богом. Обязательным условием для совершенствования человеческого духа является его одновременная сопричастность Божественной природе, определяемая наличием способности к богообщению и этической нормативности, обнаруживающейся в отношениях с эмпирической реальностью. Такая связь онтологии и этики через психологию указывает на сложную природу человеческого духа в Ветхом Завете.

Дух призван животворить человека, наполняя его жизненными силами, наличие этой онтологической способности человеческого духа в Ветхом Завете обуславливается этической направленностью поведения. Дух человека, знающий Бога, строго следующий букве закона, укрепляемый добродетельной жизнью, способен сообщать ему жизненную энергию, оживляя сердце его радостью, делая доступным человеку ведение истины, изъясняя и толкуя загадочные для него явления. Этим духом судится и сжигается скверна человеческой души и тела, что, с одной стороны, указывает на то обстоятельство, что именно дух является носителем совести, структура и содержание которой в Ветхом Завете определяются внешними нормами, интериоризирующимися добродетельной жизнью во внутренние ценности, а с другой, косвенно свидетельствует о целостности человеческой природы, проявляющейся в единстве и соподчинении духовной, душевной и телесной организации.

В естественном состоянии, присущем человеку до грехопадения, дух человека, руководимый Духом Бога, управлял душой, которая, в свою очередь, организовывала жизнь тела. В противостоительном состоянии, не свойственном замыслу Бога о человеке, дух, не знающий Бога, оказывается бессильным для руководства душой, которая переходит в подчинение телу, детерминированному витальными потребностями и жестокой борьбой за выживание. Такая структура телесно-душевной организации уравнивает человека с животным. Сердце такого человека становится «каменным», не способным не только к ду-

ховной жизни, но и к биологической. Поэтому святые отцы называли подобного человека «ветхим» или «плотным» (от слова «плоть») и, описывая его структурную организацию дихотомией «тело–душа», не упоминали о духе. Между этими двумя крайними состояниями человеческого духа святые отцы выделяли третье, среднее состояние, которое они называли «обновляющимся». Дух человека, «вспоминная» о своем высоком назначении (в Ветхом Завете об этом человеку постоянно напоминали пророки), начинал раскаиваться в прежнем своем неведении и искать прощения и поддержки у Бога, прося сил для исправления своей жизни, творения добра и исполнения закона. Этот тип «обновляющегося» человека, или «делателя», и представлен как идеальный образ в ветхозаветной модели психологической организации человека.

В новозаветной модели психологической организации человека его дух, так же как и в ветхозаветной модели, имеет онтологические и психологические характеристики, но раскрываемые не столько в субъект-объектных отношениях человека и Бога, сколько в воссоединении двух природ – Божественной и человеческой, в Боговоплощении. Это событие коренным образом меняет не только духовную, но и телесную природу человека, его антропологию и психологию, превращая человека из «ветхого» и «обновляющегося» в «нового». Качества и свойства духа «нового» человека определяются уже не внешней нормативностью, а внутренним, естественным нравственным законом – совестью. Приобретая способность к любви, кротости и чистоте, дух человека становится основным регулятором человеческой деятельности, так как единственная заповедь Нового Завета – «возлюби» – интериоризируется во внутренний закон в процессе идентификации с

образом «нового» человека, давая основание для произвольности и ответственности человеческого поведения, растворяя этику в психологии и онтологии. В «новом» человеке восстанавливается разрушенная грехопадением естественная структура человеческой природы: дух главенствует над душой, а та, в свою очередь, руководит телом, и трихотомия «духовно-душевно-телесной» организации дает человеку силы не только для собственного обожения и бессмертия, но и для приведения любовью всего мироздания к целостности, не знающей смерти и тления. Духу присуща высшая способность ведения, которой доступны все тайны «внутреннего» человека, и только он может разрешить вопрос о сущностном назначении человека, раскрыв подлинное содержание смысла жизни.

Таким образом, в Новом Завете также присутствуют характеристики в основном двух типов психологической организации человека: «обновляющегося» и «нового». При этом идеалом, определяющим направленность развития личности, является «новый» человек, практически неведомый Ветхому Завету, определяемый нами как «новозаветная» модель психологической организации человека.

Итак, пока психология не рассматривает человека целостно, в проявлении всех его природ, не возникает и потребности в междисциплинарном подходе, но, как только психологи обращаются к экзистенциальным категориям, требующим рассмотрения не только душевной, но и духовной природы, начинает остро ощущаться недостаточность эмпирического подхода в рамках естественнонаучных дисциплин, и тогда именно категория «дух», ее смысловое наполнение, становится определяющей для построения интегративного учения о человеке.

**Литература**

1. Братусь Б.С. К проблеме человека в психологии // Вопросы психологии. 1997. № 5.
2. Братусь Б.С. Леонтьевские основания смысловых концепций личности // Вопросы психологии. 2004. № 4.
3. Выготский Л.С. История развития высших психических функций // Собр. соч.: В 6 т. Т. 3. Проблемы развития психики. М., 1983.
4. Дворецкая М.Я. Интегративная антропология: Учебное пособие. СПб., 2003.
5. Дворецкая М.Я. Антропология: теория и история: Учебное пособие. СПб., 2004.
6. Леонтьев А.Н. Деятельность. Сознание. Личность. М., 1975.
7. Рубинштейн С.Л. Бытие и сознание. Человек и мир. СПб., 2003.
8. Священник Андрей Лоргус. Православная антропология: Курс лекций. Вып. 1. М., 2003.
9. Слободчиков В.И., Исаев Е.И. Основы психологической антропологии. Психология человека. М., 1995.
10. Ухтомский А.А. Доминанта. СПб., 2002.
11. Ярошевский М.Г., Анцыферова Л.И. Развитие и современное состояние зарубежной психологии / Под ред. А.А. Смирнова. М., 1974.

## Sense-making influence of 'spirit' category on development of integrative psychological concept of man

**M.Ya. Dvoretzkaya,**

*Ph.D. In Psychology, Assistant Professor at the Department of Developmental Psychology and Education at the Russian State Pedagogical University named after A.I. Gertsen*

The article analyses the actual problem of reconstructing a holistic psychological doctrine of man. The methodological crisis in psychology is caused by opposing materialistic and idealistic paradigms, and to overcome this crisis we must change the interdisciplinary connections in psychology and bring back such categories as 'soul' and 'spirit'.

Reconstructing the original meaning of these categories through textological analysis of the Bible and of other sources, on the one hand, enables us to distinguish between 'spirit', 'soul', and 'mind', and on the other hand, creates preconditions for integrative psychological doctrine of man.

**Keywords:** psychology of man, methodological crisis, interdisciplinary connections, humanistic paradigm, religious and philosophical psychology, soul, spirit, mind, mentality, New and Old Testament models of human mental organization.

**References**

1. Bratus' B.S. K probleme cheloveka v psihologii // Voprosy psihologii. 1997. № 5.
2. Bratus' B.S. Leon'tevskie osnovaniya smyslovyykh koncepcii lichnosti // Voprosy psihologii. 2004. № 4.
3. Vygot'skii L.S. Istoriya razvitiya vysshikh psikhicheskikh funktsii // Sobr. soch.: V 6 t. T. 3. Problemy razvitiya psihiki. M., 1983.
4. Dvoreckaya M.Ya. Integrativnaya antropologiya: Uchebnoe posobie. SPb., 2003.
5. Dvoreckaya M.Ya. Antropologiya: teoriya i istoriya: Uchebnoe posobie. SPb., 2004.
6. Leon'tev A.N. Deyatel'nost'. Soznanie. Lichnost'. M., 1975.
7. Rubinshtein S.L. Bytie i soznanie. Chelovek i mir. SPb., 2003.
8. Svyashennik Andrei Lorgus. Pravoslavnaya antropologiya: Kurs lektsii. Vyp.1. M., 2003.
9. Slobodchikov V.I., Isaev E.I. Osnovy psikhologicheskoi antropologii. Psihologiya cheloveka. M., 1995.
10. Uhtomskii A.A. Dominanta. SPb., 2002.
11. Yaroshevskii M.G., Anciferova L.I. Razvitiye i sovremennoe sostoyaniye zarubezhnoy psihologii / Pod red. A.A. Smirnova. M., 1974.