
ВОПРОС О ВЗАИМООТНОШЕНИИ ДУШИ И ТЕЛА В АРМЯНСКОЙ ФИЛОСОФИИ XVII В.

Г. К. МИРЗоян

Известно, что выдвинутый еще в античности вопрос о взаимоотношении души и тела был предметом широкой дискуссии во всей средневековой философии вплоть до XVII—XVIII вв., так как в это время кроме научно-философского характера он приобретает религиозно-богословское значение. Что касается армянской философии, то здесь этот вопрос получает еще и оттенок догматического спора.

Дело в том, что как монофизиты, так и диофизиты в качестве аргументов для подтверждения своих мнений о природе Христа ссылались на пример человека, который в средние века рассматривался как единство души и тела. И так как с конца V в. армянская церковь также втянулась в продолжительный спор христианского богословия, продлившийся до XVII—XVIII вв., даже до первой половины XIX в., армянские философы с неослабным интересом возвращались к вопросу о взаимоотношении души и тела. Кульминация этой дискуссии в армянской действительности относится ко второй половине XVII в. К этому времени резко обостряется борьба между униатами и антиуниатами, в ходе которой волей или неволей затрагивался вопрос о природе Христа, а следовательно, и о взаимоотношении души и тела.

Проблема эта имеет много аспектов. Здесь мы остановимся на двух, особенно акцентируемых в философских дискуссиях XVII в.

Первый. Когда речь идет о филогенезе, армянские мыслители этого времени независимо от своих догматических убеждений признают, что душа и тело созданы богом в отдельности и не имеют никакого сходства и общности. Когда же вопрос оборачивается своей онтогенетической стороной, то есть нужно ответить, как и когда душа и тело соединяются в каждом человеке, — возникают серьезные разногласия, проявляются разные точки зрения.

Подробно описывая спор между ним и Симеоном Джугаеци (?—1657 гг.), итальянец, католический миссионер Клемент Галанос (1610—1666 гг.) пишет, что, по мнению некоторых армянских вардапетов (богословов), человеческие души не вновь создаются богом и соединяются с телом, а все они сотворены до тела и одна за другой идут соединяться с телом; другие же считают, что разумные души не создаются богом из ничего, они подобно телу рождаются от родителей. Отвергая и то и другое мнение, Галанос весь свой пыл направляет против второй точки зрения, потому что «это еще большее заблуждение, чем первое».¹ Согласно Галаносу, Джугаеци в начале придерживался первой позиции, но потом изменил свой взгляд и объявил, что бог не породил душу раньше тела, а просто наделил родителей «способностью родить не только тело, но и душу»². Галанос протестует против этого утверждения, потому что оно ведет к отрицанию бес-

¹ Клемент Галанос. Объединение святой армянской церкви с великой святой римской церковью, т. 2, ч. II, Рим, 1661, с. 9.

² Там же.

смертия души, а это «заблуждение эпикурейцев». Понятно, что если Галанос, как идеолог католицизма, еще и мог снисходительно отнестись к первой точке зрения, то он ни в коей мере не мог допустить вторую, так как ее последовательное логическое развитие приводило к отрицанию бессмертия разумной души, «что и есть заблуждение эпикурейцев»³. Примириться с этим выводом, означало отказаться от идеи потусторонней жизни, ада и рая, чистилища и подобного рода основ религиозного мировоззрения, а отсюда и от множества обрядов и ритуалов—опоры церкви.

Галанос считал, что «всякая разумная душа создается лишь богом и привносится в тело каждого человека»⁴. А почему душа ребенка не может быть рождена от родителя? По той причине, отвечает Галанос, что тогда она должна была происходить или из тела, или из души родителя. Она не могла происходить из тела, ибо это означало бы, что душа телесна; не могла происходить из родительской души, ибо душа, согласно признанному в те времена убеждению, опирающемуся на неоплатоника Прокла, едина, не делится на части и не может перемещаться. Ведь это означало бы, что родитель и рожденный имеют одну и ту же душу.

Заметим, что тезис о происхождении души от родительского тела не принимался не только такими фанатичными богословами как Галанос, но и такими крупными учеными и философами времени, как Бэкон, Декарт, Лейбниц. Напомним хотя бы спор между Декартом и его учеником Леруа в 1647 г., по поводу которого К. Маркс писал: «Еще при жизни Декарта Леруа применил к человеческой душе взгляд своего учителя на строение животного тела и объявил душу модусом тела, а идеи—механическим движением. Леруа был даже уверен, что Декарт скрывал свой истинный взгляд на этот вопрос. Декарт протестовал против этого»⁵.

Хотя Симеон Джугаеци свою материалистическую по сути, идущую от Аристотеля точку зрения о происхождении разумной души не доводит до логического завершения, так как считает, что души человеческие «после появления остаются неизменными, вечными и бессмертными»⁶, тем не менее постановка вопроса сама по себе в условиях XVII в. была интересным явлением. И не удивительно, что в своем знаменитом армяно-латинском многотомном произведении «Объединение святой армянской церкви с великой святой римской церковью», имевшем несколько изданий в Европе и столь шумевшем в XVII—XVIII веках, Галанос всячески стремился опровергнуть утверждения Джугаеци. Это означало, что новое восприятие учения Аристотеля о происхождении разумной души от родительского организма получало исключительное научное значение и еще долгое время продолжало вызывать негодование и протест научных противников. Возобновившаяся с середины XVII в. борьба продолжается не только до конца века, но и переносится на начало следующего столетия.

Младший современник и последователь Симеона Джугаеци—Ованес Джугаеци (1643—1716 гг.), продолжая линию учителя, выдвинул новые теоретические аргументы, имевшие важное практическое значение. Принимая за отправную точку положение Аристотеля и Джугаеци о происхождении разумной души от родителей, Ованес Джугаеци видит тесную связь между поведением родителей в предродовой период и физическими и умственными возможностями их ребенка.

В соответствии с этим он советует родителям быть осторожными в

³ Там же, с. 30.

⁴ Там же, с. 24.

⁵ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., 2-ое изд., т. 2, М., с. 140.

⁶ Симеон Джугаеци. Толкование Прокла. Матенадаран им. М. Маштоца, рук. № 2297, с. 285б.

употреблении пищи, потому что когда родители питаются нормально, «то, что должно превратиться в плоть,— воплощается, что в кровь— превращается в кровь, коим образом и образуется зародыш, и когда рождается ребенок, он прекрасен телосложением и физиономией, гармоничным соотношением членов, их удобной пропорциональностью, в нем проявляется содержание стихии равномерно, без излишеств. Поэтому (ребенок) бывает умным, мудрым и гениальным, восприимчивым и смысленным, совершенным предметом, готовым ко всяким изменениям»⁷. А если родители поступают наоборот, то есть предаются чревоугодию и пьянству или недоедают, ребенок «рождается физически слабым и хилым, а в умственном отношении отсталым, с недоразвитыми способностями»⁸. Как видим, Ованес Джугаеци в сущности вплотную подошел к материалистическому пониманию разумной души, хотя на словах он отвергает совершенно обратное—разумную душу он называет богом данной и бессмертной.

Некоторые из современников разглядели опасность в его постановке вопроса для идеалистической философии и религиозного догматизма и горячо противоречили ему.

Так, споря с Ованесом Джугаеци, Степанос Даштеци (1653—1724 гг.) ясно и определенно выражает свою позицию: «души человеческие не рождаются от родителей, не вещественны и не порождены плотью». Согласно Даштеци, говорить, что разумная душа происходит от родительского организма, значит фактически признавать ее материальность. Словно не удовлетворяясь сказанным, Даштеци пытается даже иронизировать над Джугаеци. «Вардапет,—говорит он,— хотя отца моего или твоего, либо другого человека могут назвать по праву родителем Степаноса или родителем Ованеса вардапета, Сократа, Платона и родителей других, однако в таком случае нельзя понимать, что родители наши родили нашу разумную часть, то есть наши души, которые рождаются не нашими родителями, а всемогуществом бога. Иначе мы будем выглядеть невеждами, четвероногими животными, но не разумными»⁹ (подчеркнуто нами—Г. М.).

В чем была истинная причина столь неприкрытой злости и ненависти Галаноса и Даштеци к Симеону и Ованесу Джугаеци? Такое отношение было продиктовано ясным осознанием того, что как бы вторые ни оговаривали бессмертие души, первые пронизательно уловили в их мыслях о происхождении разумной человеческой души от родительского организма тенденцию свести разумную душу к материальному, или телесному, началу, а следовательно, признать ее смертной. А с этим не могли примириться ни католический богослов Галанос, ни убежденный прескатолик Степанос Даштеци и ни их единомышленники и последователи.

Из высказанных в армянской философии XVIII в. мыслей о человеческой душе, по нашему мнению, достойны внимания также и воззрения Маттеоса и Гукаса Ванандеци о том, что «бог является простым дыханием и лишь духом, а наша—сгущенная и плотная душа»¹⁰. Как видим, они пытаются различить понятия «дух» и «душа» и затем, в отличие от бога или духа, рассматривают человеческую душу как «сгущенную и плотную». Отсюда, что может быть «сгущенным и плотным», если не материальное, вещественное...

⁷ Ованес Джугаеци. Книга священнодействия. Матенадаран им. М. Маштоца, рук. № 1935, с. 335б.

⁸ Там же, с. 336а.

⁹ Степанос Даштеци. Клепало истины. Матенадаран им. М. Маштоца, рук. № 8111, с. 28б.

¹⁰ «Философское естествознание или учение об элементах, сочинение, изложенное Маттеосом и Гукасом Нечестивым из причетников Вананда для нужд ученых братьев из нашего народа», Амстердам, 1702, с. 77.

Второй. Другим немаловажным аспектом взаимоотношения души и тела является взаимосвязь их в человеке: теряют ли они свою самостоятельность после соединения в нем, а если сохраняют самостоятельность, влияют ли друг на друга или независимы?

В армянской философии XVII в. на этот вопрос дается два противоположных света. По Галаносу, душа и тело, создаваемые богом, в отдельности бессильны и нуждаются друг в друге, а объединившись, создают единую и совершенную природу, что и есть человек. Притом, каждая из них в целом сохраняет свою сущность и самостоятельность. Иначе после смерти тела разумная душа не могла бы отделиться от него и продолжать свое существование.

По мнению Симеона Джугаеци, наоборот, душа и тело, будучи противоположностями, одновременно имеют сходство и общность. Принимая за основание прокловское положение о том, что абсолютно не схожие не могут сообщаться друг с другом, Джугаеци справедливо заключает, что, если душа и тело сообщаются, значит между ними есть определенное сходство, общность, взаимовлияние¹¹. В определенном смысле это даже неизбежно, потому что душа пребывает в теле не механически, как жидкость в сосуде, а органически, поскольку «склоняясь к телесному, она изменяется и связывается с ним различными чувственными страстями»¹². Иначе говоря, помещенная в тело душа не только действует на него, но и сама подвергается его воздействию. Примечательно, что, ссылаясь на вышеприведенное положение Прокла, Джугаеци отказывается от его одностороннего толкования, что душа воздействует, а тело подвергается воздействию. Симеон Джугаеци прав, когда находит, что, воздействуя на тело, душа сама испытывает его обратное воздействие, так как всякое действие подразумевает противодействие. Отсюда вытекает, что тело и душа человека, согласно Джугаеци, не обладают абсолютной самостоятельностью и находятся во взаимосубординированном и взаимозависимом состоянии в отношении друг друга.

Споры вокруг обсуждаемого Галаносом и Джугаеци вопроса после них не только не прекратились, но продолжались с новой силой и превратились в открытое противоборство.

В этом плане характерна борьба между Ованесом Джугаеци и Степаносом Даштеци. Отстаивая позицию своего однофамильца, Ованес Джугаеци настаивает, что в человеке душа и тело не оторваны друг от друга, но взаимодействуют и испытывают на себе влияние друг друга. Степанос Даштеци, который также родился и учился в Новой Джуе, сравнивает душу и тело человека с всадником и конем. Более того, говорит Даштеци, согласиться с взаимовлиянием души и тела, как это делает Ованес Джугаеци, значит признать, что душа принимает свойства тела или, что то же самое, что душа—свойство тела. И обращаясь к своему оппоненту, Даштеци спрашивает: «какую имеет форму или вид ваша душа, которая постоянно находится в вашем теле?—треугольна ли она или четырехугольна, длинна или кругла, смугла или бела, составляет один или сотни литров?»¹³. Если оставить в стороне догматическую направленность этого довода, можно сказать, что Даштеци в основном правильно интерпретировал учение Симеона и Ованеса Джугаеци о взаимоотношении души и тела, которое действительно подводило к мысли, что душа—это свойство тела. А такой вывод своим острием был направлен против идеалистических воззрений того времени.

Такова в общих чертах постановка вопроса о взаимоотношении ду-

¹¹ См. Симеон Джугаеци, указ. соч., с. 349а.

¹² Там же.

¹³ Степанос Даштеци, Клепало истины. Матенадаран им. М. Маштоца, рук. № 8114, с. 1006—1016.

ши и тела в армянской тесретической мысли XVII в. Материалистиче-скую тенденцию в решении его представляли Симеон и Ованес Джу-гаеци, а Клемент Галанос и Степанос Даштеци, противопоставляя им, отстаивали признанную религиозно-идеалистическую точку зрения.

2. Ղ. ՄԻՐՉՈՅԱՆ.— Հոգու և մարմնի փոխհարաբերության հարցը XVII դ. հայ փիլիսոփայության մեջ.— Հոգվածում ցույց է տրվում, որ դարակեսին և հատկապես դարավերջին հայ իրականության մեջ խիստ ուժեղանում է հոգու և մարմնի փոխհարաբերության հարցի շուրջ ծավալվող գաղափարական պայքարը: Եթե միարարական շարժման կողմնակիցները՝ հանձինս կաթոլիկ միսիոներ Կղեմես Գալանոսի և բանաստեղծ-վաճառական Ստեփանոս Գաշտեցու, պաշտպանում էին հոգու և մարմնի հակադրության պրոկղա-թոմիստական գիծը, ապա հակամիարարական շարժման աչքի ընկնող ներկայացուցիչները՝ Սիմեոն և Հովհաննես Զուղայեցիները, շարունակելով Արիստոտելից եկող և հայ փիլիսոփայության մեջ դարավոր ավանդույթ դարձած մատերիալիստական միտումը, զարգացնում էին հոգու և մարմնի միասնության և փոխազդեցության սկզբունքը: